Irénikon

TOME XV

No 2. 1938 Mars-Avril

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1938 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien* : 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir comptes rendus à la troisième page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome XV. N° 2 Mars-Avril 1938.

La signification œcuménique de l'œuvre de Moehler

Cette année 1938 amène le centenaire de la mort de Jean-Adam Moehler († 12 avril). Ce centenaire est célébré discrètement, mais avec ferveur, en Allemagne et hors d'Allemagne (1). Peut-être ne sera-ce pas l'un des hommages les moins conformes à son esprit que de réfléchir un instant à l'œuvre de Moehler en se plaçant au point de vue de la valeur ou de la signification œcuménique de cette œuvre.

* * *

Toute œuvre reflète une vie ; dans un ordre de choses comme celui-là, où l'aspect purement intellectuel, pour important qu'il soit, ne saurait être le plus décisif, l'œuvre est nécessairement en étroite dépendance de la vie. Deux cho-

(1) Signalons, en Allemagne, outre la publication d'articles de revues, celle de deux importants volumes : St. LOESCH. *Johann Adam Möhler.* II. *Leben und Theologie. Mit neuen Möhler-Briefen* ; J. R. GEISELMANN. *Möhlers Kirchenbegriff* et, dans les *Deutsche Klassiker der katholischen Theologie aus neuerer Zeit,* un recueil de textes de l'École de Tubingue : *Geist des Christentums und des Katholizismus.* — Hors d'Allemagne, outre les *Mélanges Moehler,* que doit publier l'université Grégorienne, une nouvelle traduction de l'*Unité dans l'Église,* qui doit paraître dans la collection *Unam Sanctam* (Paris, Éd. du Cerf) et le N° de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* d'avril 1938.

ses, dans la vie de Moehler, nous semblent avoir orienté son travail vers le service de l'unité : il a été fortement enraciné, d'une façon vivante, dans l'Église concrète ; il a vécu une expérience œcuménique.

D'instinct, l'intérêt de Moehler le porte vers l'Église. Théologien et professeur, il ne devient pas un spécialiste de la théologie trinitaire, ou de la théologie mariale, ou d'aucune partie séparée de la dogmatique. Toute son œuvre d'historien, de théologien ou de controversiste a une vivante référence à la réalité concrète du christianisme qui est l'Église en la continuité de son développement et en son actualité : et c'est ce qui donne à ses écrits ce mouvement et cette fraîcheur qui nous séduisent encore aujourd'hui. On rencontre dans sa correspondance maint témoignage de l'immense confiance qu'il avait en l'Église concrète et de l'intérêt qu'il prenait pout toutes les manifestations de sa vie, pour tous ses besoins (1). *L'Unité dans l'Église* manifeste une véritable passion de la communion fraternelle dans l'unité : on y sent un être d'Église, un être de communion ; le thème du livre — thème qui est, pour une assez large part, toujours présent dans les autres écrits de Moehler — concerne, en somme, les conditions ou les lois de la vie *dans l'Église*, les implications de la communion fraternelle : vie dans l'Église et communion dont les Pères étaient, aux yeux de Moehler, les modèles accomplis (2). Sa prédilection pour les trois premiers siècles, qui se marque dans le titre même de ses trois premiers grands ouvrages (3), n'est pas inspirée par l'amour du passé, mais

(1) Cf de ce point de vue dans les *Gesammelte Aktenstücke u. Briefe* (éd. Loesch), t. I, p. 292 s., une lettre à la comtesse Sophie v. Stolberg (1834) ; p. 373 s., la longue lettre à son beau-frère, par laquelle il s'efforce de retenir celui-ci de suivre une secte prophétique et chiliaste (1833) ; pp. 484-485 le témoignage porté sur Moehler par Dom P. Gams ; etc.

(2) Cfr notre article : *L'esprit des Pères d'après Moehler*, dans *La Vie spirituelle*, avril 1938, Suppl., p. 1-25.

(3) *L'Unité dans l'Église. Ou du principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Église* (1825) ; *Athanase le Grand et*

par le sentiment instinctif que c'est là, dans cette période de création dogmatique et d'expansion, antérieure à tout byzantinisme comme à tout conceptualisme scolastique, que l'on trouve en sa plus grande force, en sa plus rayonnante pureté et comme à l'état naïf la vie authentique de l'Église et le sens le plus vigoureux de son unité (1).

Et pourtant, cet amour pour l'Église vivante à travers toute son histoire, Moehler en devra quelque chose à des historiens protestants. Prêtre depuis près de quatre ans et nouvellement chargé du cours d'Histoire ecclésiastique à la jeune faculté catholique de Tubingue, Moehler entreprend en 1823 un voyage d'études aux principaux centres universitaires protestants : Göttingen, Magdebourg, Berlin, Breslau. Les universités allemandes, au milieu de la restauration nationale qui suivait les guerres napoléoniennes, étaient alors en plein essor ; les grands leaders protestants, et en particulier Schleiermacher, y jouaient un rôle de premier plan. Pour Moehler, ce fut une révélation. Son séjour à Berlin, en particulier, lui apporta un choc dont toute son œuvre devait garder l'ébranlement ; voici dans quels termes il en parle lui-même : « Ce qui, d'après les calculs humains, était de nature à détacher des intérêts catholiques mon esprit indécis encore, devint précisément, entre les mains de Dieu, un moyen pour que le catholicisme se révélât à moi dans son indestructible force, dans son éternelle élévation, dans sa dignité : en sorte que mon séjour à Berlin doit être compté comme le moment le plus décisif et le plus important de ma vie... » (2)

Et certes, ce qui procura à Moehler ce choc et lui fit « réaliser » définitivement ce que c'était que l'unité et la commu-

l'Église de son temps (1827). Après sa mort, Reithmayer a édité son cours de *Patrologie* embrassant les trois premiers siècles de l'Église.

(1) Voir *Ges. Aktenstücke u. Briefe*, I, p. 491.

(2) Récit de Moehler recueilli par Beda Weber ; dans *Ges. Aktenstücke u. Briefe*, I, p. 346.

nion dans l'unité, ce fut le spectacle des sectes opposées les unes aux autres, et celui de l'anarchie doctrinale qui s'affirmait publiquement : la suite du texte de Beda Weber l'indique clairement. Mais les maîtres protestants de Moehler lui apportèrent aussi quelque chose de positif, et, dans toute la force du terme, d'édifiant. L'enseignement de Planck à Göttingen l'avait déjà profondément touché : celui de Neander à Berlin lui sera proprement inoubliable : « Quelle connaissance des sources, écrit-il lui-même, quel jugement, quel sens religieux profond, quel sérieux, quelle clarté et quelle rigueur dans l'exposé, comme il rend l'époque dont il parle vivante et lumineuse ! ...Ses leçons auront une influence décisive sur les travaux historiques » (1). Et l'on sent bien que ce ne sont pas seulement de recettes pédagogiques dont Moehler se reconnaît redevable envers Neander, mais de valeurs spirituelles : respect pour les textes et les faits, loyauté, sens religieux dans le maniement des choses de l'histoire et, au-delà, une affirmation nouvelle des idées professées dans le cercle de Tubingue sur l'action du Saint-Esprit au sein de la communauté des croyants.

* * *

L'aspect le plus immmédiatement perceptible de l'œcuménisme de Moehler, c'est son œuvre de controverse et l'intention irénique de cette œuvre : Moehler est d'abord et reste l'auteur de la *Symbolique*. Il n'a pas écrit ce livre par goût de la bataille : car il était d'âme irénique et regrettera lui-même, en rédigeant les *Nouvelles Recherches* ou *Défense de la Symbolique*, d'avoir à écrire des choses pénibles et dures (2). Mais, tout comme son maître et ami Seb. Drey (3), il esti-

(1) Lettre de Moehler au vicaire général Messner, dans *Ges. Aktenstücke u. Briefe*, I, p. 84.

(2) *Ges. Aktenstücke u. Briefe*, I, p. 295.

(3) Cf. Ed. Vermeil. *J. A. Möhler et l'école catholique de Tubingue* (1815-1840). *Étude sur la théologie romantique en Wurtemberg et les origines*

mait le réveil du sens confessionnel et la controverse théologique préférables à l'état d'indifférence : « Depuis 20 ans, écrit-il durant le voyage d'études où le contact avec les maîtres protestants lui procura l'expérience œcuménique dont nous avons parlé plus haut, on ne se combat plus, ou peu : cela paraît être la conséquence de l'indifférentisme. Ainsi dois-je voir dans la reprise de la lutte entre catholiques et protestants le signe d'un renouveau de vie religieuse. Il convient cependant de faire preuve d'une grande charité, dans les rapports de la vie, à l'égard de ceux avec qui on diffère de doctrine, alors même qu'on doit défendre ces doctrines, puisque la différence d'opinion doit précisément reposer sur la conviction. Telle me semble devoir être la conduite d'un vrai chrétien. Quand les protestants s'agitent, ils se rapprochent du catholicisme, puisqu'ils s'écartent de l'indifférentisme ; quand les catholiques répondent, ils se rapprochent du protestantisme, puisqu'ils sortent de leur torpeur spirituelle et de la léthargie de leur vie religieuse et ecclésiastique. Quand les deux adversaires en viennent ne fût-ce qu'à s'adresser de nouveau la parole — encore que leurs discours se bornent à se reprocher mutuellement les torts dont ils croient être respectivement les victimes —, cela constitue déjà une jolie avance sur le chemin de la réconciliation. Mais qu'en cela, on se rappelle toujours que le but est la compréhension mutuelle et la réconciliation finale. Alors les injures resteront exclues et on ne dira pas de mensonges... Car qui donc irait choisir et employer l'injure comme moyen de pacification et s'imaginer que la vérité soit le produit du mensonge ? » (1) On le voit, aux yeux de Moehler, le seul fait d'exister à nouveau l'un pour l'autre et de recommencer à se préoccuper activement du vrai christianisme, est

germaniques du modernisme. Paris, 1913, p. 219, n. 2 : « Die herbste Polemik ist besser als der alles ertödtende Indifferentismus ».

(1) Lettre d'oct. ou nov. 1822, dans *Ges. Aktenstücke u. Briefe*, I, pp. 72-73. Comp. Hirscher et Drey, dans VERMEIL, p. 219, n. 1.

déjà un début de rapprochement. Seulement, la controverse doit être menée dans la charité, c'est-à-dire dans le respect et l'amour mutuels et dans la loyauté. Dieu, disait Léon XIII après le livre de Job, n'a pas besoin de nos mensonges (1).

Moehler va plus loin : il attend d'une controverse *vraiment sérieuse* un effet d'apaisement : car rien n'est plus nuisible à la paix que les préjugés, lesquels sont d'autant plus tenaces et vivaces qu'ils sont irréfléchis ; or rien n'a plus d'efficacité pour détruire de tels préjugés, qu'une confrontation doctrinale *vraiment sérieuse :* c'est ce que Moehler explique dans la Préface de la *Symbolique :* « Plusieurs croient que la controverse ne repose que sur des points de peu d'importance, et n'a pas ses racines dans le centre du christianisme. Cette fausse appréciation, versant du fiel dans les esprits et de l'huile sur la dispute, pousse bientôt la polémique au-delà des bornes de la charité. Deux antagonistes qui se combattent sans comprendre la nécessité de la lutte, se méprisent eux-mêmes ; ils s'attaquent dans leur emportement avec toutes les armes qui leur tombent sous la main ; et comme il coûterait trop cher à l'orgueil de s'avouer ses excès, ils prennent les injures qu'ils se prodiguent pour le zèle de la vérité. Nous ne devons point chercher d'autre explication, si nous ne nous trompons, de la bile et de la violence de tant d'auteurs. Il arrive aussi que, dans l'emportement de la passion, quelquefois par ignorance, on prête à son adversaire des torts qu'il n'a point, des erreurs qu'il n'enseigne point, des faussetés qu'il ne soutient point : nouvelle source de colère et de déchirement ; car rien ne blesse, rien n'irrite comme une inculpation mal fondée. Lisez plutôt certains ouvrages de polémique ; on se taxe réciproquement d'ignorance, d'entêtement et de mauvaise foi ; on s'accuse d'injustices, de violences et des plus grands crimes. Si nous en croyons les pro-

(1) Lettre aux évêques et au clergé de France, 8 sept. 1899 ; *Job*, XIII, 7.

testants, la superstition, la haine des lumières et le rampant servilisme sont les seuls appuis du catholicisme ; et d'après certains catholiques, l'orgueil, l'amour de l'indépendance, la soif des richesses, l'ardeur effrénée de la licence, les passions les plus abjectes ont seules donné le jour au protestantisme. Malheureusement, il est partout des hommes qui sacrifient les intérêts les plus sacrés sur l'autel de l'avarice, de la cupidité, de l'ambition ; mais asseoir les Églises chrétiennes sur de pareilles bases, c'est faire preuve d'un esprit singulièrement étroit. Il importe infiniment d'écarter ces préventions qui enveniment la haine, de remettre en lumière les doctrines qui ont divisé les chrétiens, de circonscrire nettement le champ de la controverse. Si nous pouvions seulement détourner l'attention des personnes pour la ramener sur les choses, nous aurions beaucoup fait, qu'on veuille bien le croire, non seulement dans l'intérêt de la charité qui doit régner parmi les enfants du même père, mais encore pour le triomphe des vérités qui doivent les réunir comme dans une même famille. Que l'on comprenne enfin l'état de la question, nous n'en demandons pas davantage; alors la violence ne pourra plus tenir lieu de science, ni les injures de raisons ; la polémique s'établira sur le vrai terrain du débat, et nous verrons bientôt se développer le plan que s'est proposé dans une rupture si douloureuse, Celui qui fait tourner toute chose au bien des élus » (1).

Cette page est extrêmement remarquable. L'œcuménisme moderne s'efforce d'en appliquer le programme et, soit en la citant expressément (2), soit en l'ignorant quant à sa

(1) *Symbolique,* Préface, trad. fr., t. I, p. XLIII-XLVI. Comp. les passages d'articles divers cités dans Vermeil, p. 221, n. 4.

(2) Ainsi R. H. Gardiner, l'initiateur du Mouvement *Faith and Order,* dans une lettre publiée dans *Les Nouvelles religieuses,* 15 juillet 1919, p. 438; la revue catholique allemande *Catholica,* dirigée par le Dr R. Grosche, dont chaque nº reproduit comme devise une partie de ce texte de Moehler ; le P. G. Hebert, qui reprend à son tour le texte cité par *Catholica (Intercommunion,* 1932, p. 98, n. 1) ; etc.

teneur textuelle (1), reprend la formule de Moehler et en fait sa devise. Il faut, pense-t-on, procéder à une confrontation irénique des positions et se respecter assez mutuellement pour aller jusqu'à l'essentiel. Un grand pas est déjà fait quand les chrétiens désunis, par dessus les fossés qui les séparent et les éloignent, recommencent à se prendre vraiment au sérieux. «Il est indispensable d'entrer au cœur même du débat et de montrer que chaque confession a sérieusement « voulu » réaliser l'idée chrétienne » (2). L'œcuménisme, disait un des membres très actifs du mouvement, commence quand on réalise que tel autre est chrétien, lui aussi, non pas *malgré* sa confession, mais *en* elle et *par* elle : énoncé que l'on pourrait mal interpréter, mais que l'on peut aussi fort bien entendre. On peut voir dans la confession dissidente une

(1) Cfr par ex. les déclarations de M. Ét. Gilson dans *Christianisme et Philosophie* : « Le plus grand de tous les bienfaits serait, pour nous, de vivre dans l'unité de la même foi. Puisque nous avons perdu ce grand bien, il faut nous contenter provisoirement d'un moindre mal, qui est, protestants, de penser en protestants, et, catholiques, de penser vraiment en catholiques. Telle est du moins la condition fondamentale pour que nous nous comprenions les uns les autres et par conséquent aussi pour que nous puissions nous entendre, à défaut de nous unir. Car l'union ne peut en aucun cas se faire dans la confusion, et, en attendant que l'union se fasse, rien ne peut en hâter l'avènement plus que la clarté et la droiture. Il est assurément commode pour chacun de nous de s'accrocher à tout ce qui, dans l'autre, n'est qu'une infidélité à la vérité dont il se réclame ; c'est pourtant avec cette vérité seule que nous avons affaire, non avec ce qu'il en dit ou ce qu'il en fait ... Pour éviter de telles faiblesses, aidons-nous donc les uns les autres à savoir ce qu'est cette vérité, plutôt qu'à critiquer ce que nous en faisons... » (p. 41-42).

« Ce que la dogmatique réformée abomine par dessus toute autre erreur théologique, c'est la prétention qu'elle prête généralement à la scolastique, de donner un « fondement rationaliste à la théologie révélée ». C'est là, pour le dire en passant, un excellent exemple de ces reproches, comme on s'en adresse des deux côtés, qui n'ont d'autre effet que de perpétuer la scission dont souffre l'Église, en substituant de pseudo-oppositions aux oppositions véritables... » (p. 48-49).

(2) Vermeil, *op. cit.*, p. 230, résumant un article publié par Moehler dans *Tübing. Quartalsch.*, 1830, p. 599 s., à propos d'un travail protestant relatif au tricentenaire de la Confession d'Augsbourg.

manière de réaliser le christianisme, un tempérament ou un génie particulier, dans lesquels certaines valeurs ont fait l'objet d'une perception aiguë et ont reçu un développement tout spécial.

Une telle manière d'envisager les choses engage le travail et la réflexion dans un domaine profond. Il ne s'agira plus seulement de confronter ou d'opposer des conclusions, par la voie d'une simple comparaison superficielle ; mais, au delà des conclusions et des positions de surface, de retrouver, selon sa pente et ses lignes propres, la problématique essentielle de chaque confession. Il s'agira de retrouver les intentions et les intuitions vraiment inspiratrices, de manière à saisir en leur racine commune, en leur embranchement organique et vivant, les différentes affirmations de chaque dogmatique : ainsi l'on aura une connaissance explicative et qui fera comprendre. Telle était, dès 1826, l'intention de Moehler (1) ; telle fut sa méthode dans la *Symbolique,* où il s'efforça d'atteindre jusqu'au point de divergence essentiel, à partir de quoi tout le reste s'ensuit. On sait que, pour le protestantisme, ce point était, à ses yeux, non pas l'ecclésiologie ou la question de la règle de foi, mais l'anthropologie et la manière de concevoir le rapport de l'homme à Dieu, ou celui de la liberté à la grâce. En quoi il faut avouer que Moehler n'avait pas si mal vu.

* * *

L'œuvre positive de Moehler, et singulièrement son œuvre ecclésiologique, *L'Unité dans l'Église,* a en elle-même et indépendamment de toute référence à une autre dogmatique, une grande valeur œcuménique. Pourquoi ? Par la grande largeur et la valeur assimilatrice des principes qu'il met en œuvre ; par la richesse, la profondeur et la fécondité des points de vue

(1) Cfr dans VERMEIL, *op. cit.*, p. 223, le résumé d'un article publié à cette époque dans la *Tübing. Quartalsch.*

qu'il intègre à sa vision. Ce qui, en effet, enlève à une théologie, à une doctrine, ou à une institution toute valeur œcuménique, c'est le particularisme : on s'oppose parce qu'on tient, de part et d'autre, des valeurs qui, étant prises de trop court ou trop en surface, sont, ou du moins semblent être exclusives l'une de l'autre. Parfois l'opposition est purement apparente ou factice : si les préjugés, la différence des vocabulaires classiques et le poids de notre héritage historique de vie séparée n'y faisaient échec, il suffirait, pour se réunir, de s'expliquer. Parfois, l'opposition est réelle : cela peut provenir de ce que la confession dissidente a faussé indûment des valeurs originairement authentiques du christianisme, ou du moins de ce qu'elle vit trop exclusivement de certains éléments du christianisme, et ainsi se particularise ; mais aussi, pour une part, de ce que le catholicisme lui-même, dans sa vie concrète et historique, a laissé se durcir et s'oblitérer des aspects de la réalité chrétienne qu'il contient pourtant réellement en lui-même (1).

De toute manière, il faut rompre le particularisme, élargir, catholiciser au sens le plus fort et le plus riche du mot : c'est cela le vrai travail œcuménique. Il faut réintégrer, dans l'unité, ces valeurs faites l'une pour l'autre et qui ne s'opposent que pour être tenues séparées ; il faut que tout ce qu'il y a d'authentique et de vrai dans la position ou la pensée des séparés se retrouve, purifié et exalté par la communion avec toutes les autres valeurs, dans un tout — Dogmatique ou Église — qui soit vraiment *le* Tout du christianisme, c'est-à-dire un véritable catholicisme.

Or rien ne procure mieux cet enrichissement, cet élargissement, qu'un retour et, pour ainsi dire, une replongée dans *les sources* qui nous sont communes : au lieu d'opposer branche à branche, reconnaître ainsi la communauté d'ori-

(1) Sur tous ces points fort délicats, nous nous sommes expliqués dans *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique (Unam Sanctam,* I). Paris, Éd. du Cerf, 1937.

gine et la communion de sève permanente de toutes nos frondaisons dans le tronc commun d'un unique christianisme. Pour une grande part, *L'Unité dans l'Église* y a réussi. L'esquisse est encore imparfaite ; même du point de vue catholique, il y manque certaines précisions ou certaines explicitations ; mais les intuitions de base en sont si conformes à la tradition la plus ancienne, les points de vue en sont si larges, que l'ensemble a une réelle qualité *catholique* et une réelle valeur d'assimilation et de réponse à l'égard des points de vue ou des requêtes authentiques de nos frères séparés (1).

Il est assez notable que, de fait, dans l'œuvre ecclésiologique de Moehler, l'enrichissement dont nous parlons se soit fait par un retour aux Pères, surtout à ceux des trois premiers siècles, bien plus que par un retour aux sources bibliques. Moehler, d'aplomb sur la tradition antique et accordé à la pensée des Pères semble manquer de familiarité avec l'Écriture et, de fait, son point de vue est plus dans la ligne des Pères grecs que dans celle de saint Paul ou de saint Matthieu. Est-ce l'un des motifs pour lesquels son œuvre, qui ne parait pas avoir satisfait beaucoup de protestants, semble trouver auprès des théologiens orthodoxes un accueil beaucoup plus amical, qui dénonce une réelle harmonie de pensée (2) ? C'est de ce côté surtout que *L'Unité dans l'Église* développerait une effective valeur œcuménique. C'est déjà assez notable.

D'autant que, comme nous avons eu déjà l'occasion de le dire ailleurs, tout geste, toute réalisation œcuménique ont en réalité une valeur et une efficacité universelles. En matière d'unionisme, rien ne peut changer dans la situation respective de deux partis que le rapport mutuel de tous n'en soit

(1) On relira, dans *Irénikon*, 1935, notre article, *La pensée de Möhler et l'ecclésiologie orthodoxe*, p. 321-329 et ceux du P. G. Rouzet, O. P., *L'unité organique du Catholicisme d'après Möhler*, p. 330-350 et 457-485.

(2) De ce fait, nous avons donné quelques témoignages dans l'article cité à la note précédente.

modifié. Car non seulement les problèmes sont solidaires et les éléments de fond se retrouvent partout ; non seulement ce qui touche à l'essentiel vaut pour toutes les applications ; mais le travail pour l'union n'est pas un travail quantitatif et mécanique, qu'on pourrait réaliser en tranches comme la construction d'une route ou d'un canal : c'est une œuvre de *vie* et ce qu'on peut y apporter, dans un sens ou dans l'autre, comme il arrive de la santé ou de la maladie pour le corps, profite à toutes les parties. Tout enrichissement, tout élargissement, tout approfondissement de notre catholicisme — en doctrine, en vie sociale ou institutionnelle — a valeur à l'égard de cette réalisation de l'*Una Catholica* en laquelle, sans rien perdre de leurs valeurs authentiques, doivent s'intégrer les chrétientés présentement désunies. Car c'est à cela qu'il faut arriver : une unité qui soit en même temps plénitude et où rien ne soit perdu de ce qui est authentiquement du Christ : « Les dons du ciel, dit Moehler, sont accordés aux hommes dans des mesures différentes, mais heureux le siècle qui ne cherche à se dérober à aucune des grâces que répand l'Esprit-Saint ! Quand on veut le forcer à n'agir que d'une seule manière, il n'agit pas du tout » (1).

* * *

Sur les voies d'accès concrètes et les modalités d'avènement de l'union souhaitée, Moehler, sans avoir de précisions détaillées, a quelques grandes perceptions qu'il nous faut recueillir.

Il note à plusieurs reprises, à propos des anciennes hérésies telles que la gnose ou l'arianisme, qu'elles se sont éteintes d'elles-mêmes en quelques siècles, mais il ne semble pas envisager quelque chose de semblable pour les grandes sécessions du moyen âge et des temps modernes. Les quelques remar-

(1) Moehler, *Athanase le Grand*. Trad. fr., t. II, p. 298.

ques qu'il a sur la cessation des hérésies ou des schismes anciens (1) ne comportent guère d'application à la situation présente. A Tubingue, on avait le sentiment très vif que les divisions du monde chrétien ne seraient pas réduites simplement par l'extinction des confessions dissidentes, dont les membres, purement et simplement, seraient absorbés un à un par l'Église : « Ce n'est pas par un travail s'exerçant du dehors, mais bien plutôt par un processus venant du dedans qu'une Église devient vivante ou meurt » (2) ; il ne s'agit pas, en effet, du triomphe d'un système sur un autre système, mais de la réalisation plénière de l'Évangile, qui est vérité et vie : « Ce n'est que dans l'Évangile, et non dans les Confessions qu'une union est concevable », disait-on à Tubingue (3), en une formule qui appellerait sans doute quelques précisions, mais qui est susceptible d'un sens acceptable et très vrai.

La réunion, en effet, n'est pas une chose prochaine et qu'on pourrait procurer à bref délai, simplement en la décrétant. Elle suppose une longue préparation à laquelle tous devront prendre part. Comme on l'a déjà indiqué, c'est en profondeur surtout que se fait le travail œcuménique. Chaque confession doit travailler à se purifier et à s'approfondir, à connaître ses défaillances, ses étroitesses, à se libérer des préjugés et des facilités de la vie superficielle (4). Chacune doit aussi se retourner vers son passé, reconnaître ses torts et en faire un aveu

(1) Elles concernent la fin de la crise arienne : Moehler note le phénomène de désagrégation de l'erreur (*Athanase*, t. III, p. 175) et, comme facteur assez remarquable d'apaisement, la modération des docteurs orthodoxes : *ibid.*, p. 177 (pour saint Athanase), p. 181 (pour S. Hilaire), p. 218 (pour S. Basile).

(2) « Von innen heraus, nicht von aussen hinein kommt das Leben und der Tod einer Kirche ». Cité par VERMEIL, *op. cit.*, p. 219, n. 3.

(3) « Im Evangelium, nicht in den Confessionen, ist eine Vereinigung... denkbar ». Cité *ibid.*, p. 221, n. 3.

(4) Cfr VERMEIL, *op. cit.*, p. 220 et 221, résumant des articles de Hirscher, le spécialiste des questions pastorales à Tubingue, dans la *Tübing. Quartalsch.*, 1825 et 1826.

réciproque et public. On connaît cette page magnifique de Moehler, reprise par Wiseman dans sa lettre au marquis de Shrewsbury sur l'unité catholique (1841) (1) : « Néanmoins nous devons le reconnaître, des évêques et des prêtres se sont rencontrés qui, foulant aux pieds les devoirs les plus sacrés, ont laissé le feu céleste s'éteindre dans leurs mains ; plusieurs même ont étouffé par leurs désordres la mèche encore fumante. Les catholiques n'ont point à redouter de semblables aveux, et jamais ils ne les ont redoutés. Et comment révoquer en doute la profonde décadence du sacerdoce, quand l'existence même du protestantisme en est une preuve irréfragable ? Non, jamais de telles monstruosités n'auraient vu le jour, jamais surtout elles n'auraient pu se répandre, si les conducteurs des peuples eussent été fidèles à leur mission. Certes, elle dut être au comble, l'ignorance de ces hommes qui trouvèrent admissible la doctrine des Réformateurs ! Apprenez donc une fois, ô protestants, à mesurer la grandeur des abus que vous nous reprochez sur la grandeur de vos propres égarements. Voilà le terrain sur lequel les deux Églises se rencontreront un jour et se donneront la main. Dans le sentiment de notre faute commune, nous devons nous écrier et les uns et les autres : « Nous avons tous manqué, l'Église seule ne peut faillir ; nous avons tous péché, l'Église seule est pure de toute souillure ». Cependant l'indicible douleur de la blessure nous reste, et si quelque chose pouvait l'adoucir, ce serait le sentiment que cette plaie est devenue un exutoire par lequel s'est écoulé tout ce que l'homme avait apporté d'impur dans l'Église. Pour elle, elle reste éternellement sans tache » (2).

Après cela, on s'attendra à ce que Moehler et ses confrères de Tubingue pensent que la réunion exigera, de notre part, un certain nombre de réformes. En fait, le groupe wurtem-

(1) Texte français dans *Revue Anglo-Romaine*, II, p. 209.
(2) *Symbolique*, § XXXVII, fin ; trad. fr., t. II, p. 33-34

bergeois avait, très tôt, élaboré tout un programme réformiste dans lequel beaucoup d'éléments sont réellement sains et d'une valeur permanente ; dans lequel il y avait aussi une part d'excès et d'illusions dont il faut bien dire que Moehler, n'en ayant jamais fait son affaire principale, s'est rapidement dégagé (1). Retenons cependant ces principales requêtes, qui répondent à certaines aspirations permanentes du catholicisme, surtout en sa forme et en son inspiration germaniques : distinguer le vrai catholicisme du faux catholicisme et de ce revêtement superficiel, de ces formes passagères qu'il peut prendre ici ou là, en tel temps et telles circonstances ; se libérer de la prépotence d'une scolastique qui se réduirait à un usage dialectique de la raison en matière religieuse, et tendre à vivre dans cet équilibre, dont l'Église seule a le secret, du sentiment religieux et de ses formes extérieures, de l'élément mystique et de l'élément rationnel ; faire enfin du dedans et sans schisme ce que les Réformateurs ont jadis voulu accomplir, mais où ils ont achoppé : une révision, une purification des superfétations excessives laissées par le moyen âge comme une rançon de sa vie exubérante, en matière de pensée (scolastique), de culte (dévotions), de vie ecclésiastique (excessive centralisation papale ; implications et interventions dans la politique) (2). Car Moehler comprend d'une façon très aiguë tout ce qui avait rendu la Réforme, en un sens, inévitable ; sa vision historique des choses est peut-être discutable ou demanderait des compléments ; mais il a le sentiment, théologiquement très juste, de l'incubation de la crise dans la vie de l'Église au moyen

(1) M. Vermeil a analysé ces idées réformistes dans son livre III : « La Réforme sans schisme », *op. cit.*, p. 301-443. C'est à cette très intéressante partie qu'il ajoute sa très discutable et assez naïve conclusion, dans laquelle il croit établir une filiation entre le réformisme du groupe de Tubingue et le modernisme proprement dit de la fin du XIXe siècle.

(2) VERMEIL, *op. cit.*, p. 222, résumant un article de Moehler dans la *Tübing. Quartalsch.*, 1825, et l'exposé d'ensemble cité note précédente.

âge finissant, de sa nécessité, pour ainsi dire, et de ce que la Réforme représente d'abord un effort intra-ecclésiastique dont il eût été possible qu'il aboutît sans rupture (1).

Quant aux chrétientés séparées, et plus spécialement protestantes, Moehler n'ignore pas tout le chemin qu'elles ont à faire pour réintégrer l'unité. Il sait trop ce qu'on perd lorsqu'on a perdu le sens et la réalité de la communion dans l'Église, comment, dès lors, tout est faussé et compromis : car l'hérésie, provenant d'une victoire de l'égoïsme sur l'esprit d'amour fraternel, est essentiellement désagrégation, dispersion et particularisation (2). Comme elle perd la communion avec l'ensemble du corps, elle perd le Christ de cette communion : car le Christ ne peut être saisi en la totalité de son mystère que par la vie dans la totalité du corps que son Esprit anime, puisque c'est seulement par l'entr'aide mutuelle et la révélation que nous nous faisons les uns aux autres des dons de Dieu, que nous pouvons tenir, dans l'unité, la totalité de la foi : c'est quand l'Église est *assemblée* à la Pentecôte qu'elle reçoit le Saint-Esprit, c'est quand l'Église est *assemblée* à Nicée qu'elle confesse contre Arius la divinité du Christ (3). Aussi le retour à la communion de l'Église universelle est-il une saisie et une confession du mystère entier de la foi et, comme s'expriment les Pères, une conversion à l'unité de Dieu (4).

Ceci nous explique encore que toute redécouverte du mystère du Christ, et en particulier toute confession de sa divinité soit une victoire pour l'unité ; ou plutôt soit déjà une victoire et comme un avènement de l'unité (5). Nous avons

(1) Cfr VERMEIL, *op. cit.*, p. 226.

(2) Voir notre article sur l'hérésie d'après Moehler, dans les *Mélanges Moehler* publiés pour le centenaire par l'Université Grégorienne de Rome.

(3) L'Église à la Pentecôte : *Symbolique*, § XXXVII, trad. fr., t. II, p. 9 ; L'Église à Nicée : *Unité dans l'Église*, § 64, trad. Bernard, p. 209-210.

(4) Sur cette idée magnifique, voir *Unité dans l'Église*, § 27, 30 et 31.

(5) Aussi Moehler remarque-t-il : « Depuis que le christianisme commence à être de nouveau respecté et que la dignité du chrétien est appré-

expliqué ailleurs (1) comment Moehler conçoit tout le christianisme et toute la doctrine chrétienne comme vitalement centrés et organiquement branchés sur un mystère central qu'il appelle l'essence du christianisme et qui est le mystère du Christ et de la vie nouvelle qu'il nous communique comme Sauveur. Aussi, dans sa Patrologie, fait-il souvent du dogme de l'Incarnation le centre de la pensée dogmatique des Pères. On comprend dès lors que tout progrès fait par un groupe séparé dans l'intelligence et la confession du mystère de Jésus-Christ venu en chair pour nous renouveler et nous sauver, apparaisse à Moehler comme un pas fait effectivement vers l'unité de la communion fraternelle (2). Mais, en réalité, *tout* progrès dans la vérité, quelle que soit cette vérité, travaille pour l'unité et porte en soi un germe secret, mais efficace, de communion : « Là où tombe un rayon de la lumière chrétienne, il ne fait éclore et mûrir ses fruits qu'en resserrant les liens de l'unité » (3).

* * *

L'unité ! La réunion ! Moehler a noté plusieurs fois l'immense joie dont toute l'Église a tressailli chaque fois qu'un schisme a pris fin dans la communion restaurée : c'était chaque fois comme si l'Église, qui est un mystère de réconciliation et d'unité, se retrouvait elle-même. Ainsi, après la cessation du schisme de Novatien, « il y eut un grand concours de frères. Toutes les voix se réunirent pour rendre grâces à Dieu ; la joie du cœur arracha des larmes à tout le monde ; on s'embrassa comme si l'on venait de sortir de prison...

ciée comme elle doit l'être, depuis lors il se manifeste de toutes parts le désir d'une réunion, *et surtout chez les plus profonds théologiens protestants* ». *Unité*, § 30 fin (trad. Bernard, p. 91). Les soulignés sont de Moehler.

(1) *Art. cité* p. 128, n. 2 et dans *L'esprit des Pères d'après Moehler*, dans *La Vie spirituelle*.

(2) Cfr *Unité*, § 30, trad. Bernard, p. 91 et App. V, p. 246.

(3) *Symbolique*, § XXXVII ; trad. fr., t. II, p. 27.

Ce sont là des réjouissances catholiques. Les chrétiens ne se réjouissaient pas à cause de la séparation, ni dans la séparation ; celle-ci au contraire leur causait de la douleur ; mais lorsque l'unité saisissait les cœurs et les esprits, alors la joie retentissait dans toute l'Église ! Se réjouir de la séparation eût été pécher contre le Saint-Esprit et n'eût point été le reconnaître dans l'Église » (1).

Joignons un centenaire à un autre : celui du concile de Ferrare-Florence à celui de Moehler, et finissons par ces mots du Pape Eugène IV, que Moehler cite dans la *Symbolique* (§ XXXVII ; trad. fr. t. II, p. 14) : « Que les cieux se réjouissent, que la terre tressaille d'allégresse ! Le mur qui séparait l'Orient et l'Occident est détruit, la paix et la concorde sont revenues ; car Jésus-Christ, la pierre angulaire, a brisé la discorde et rétabli l'unité sur son antique fondement... Que notre mère la sainte Église se réjouisse ! Ses enfants divisés jusqu'à ce moment, elle les voit ramenés à la paix et à l'unité... ».

Le Saulchoir. M.-J. CONGAR, O. P.

(1) *Unité*, § 65, trad. Bernard, p. 211 et 212.

De la Méthode irénique.

(Suite) (1)

4. Le théologien irénique. Quelques-unes de ses qualités ont déjà été mentionnées. Ajoutons-y d'autres encore. En tout ce qu'il approchera, il sera sagement relativiste, et discrètement absolutiste. Sur le plan religieux et traditionnel, il aura avant tout une idée bien informée, bien comprise, bien réfléchie de ce qu'est la théologie et de ce qu'est le ministère, et même en quelque sorte le magistère du théologien dans la société religieuse. Cette information et compréhension portera en premier lieu sur les relations de la théologie avec la Tradition apostolique, puisque la théologie irénique a été dite traditionnelle et apostolique par excellence. Ainsi dans son travail, aussi bien d'ailleurs que dans sa vie entière, il n'agira pas comme si la société religieuse à laquelle il appartient et qu'il croit vraie, était née au XVIe siècle ou au XIe ou au VIe ; elle remontera pour lui à la plénitude essentielle, traditionnelle et charismatique, de la Pentecôte, et inchoativement à la création du premier homme, voire même plus haut encore, à l'éternelle pensée de Dieu sur l'humanité.

Dans l'information et la compréhension de la vie et de l'enseignement religieux des sociétés chrétiennes séparées de la sienne propre, ainsi que dans son examen de conscience, notre théologien devra avoir une grande loyauté envers l'action du Saint-Esprit : c'est, en effet et à bon droit, un des *leitmotivs* du Mouvement œcuménique, que l'insistance sur ce point, qui est le pivot psychologique et spirituel de

(1) Cfr *Irénikon*, 15 (1938), n° 1, p. 13-28.

tout le travail de rapprochement chrétien. L. Zander ne peut cacher son émotion en écrivant à ce propos : « Sacrilège que de ne pas entendre la voix de Dieu dans le concert des nombreuses voix humaines ; sacrilège que de rejeter, de juger, et de blasphémer l'action du Saint-Esprit, le prenant pour une voix humaine... « N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les prophéties » (I Thes. 5, 19). Et encore « Mes bien-aimés, ne croyez pas tout esprit, mais voyez par l'épreuve si les esprits sont de Dieu » (I Jo. 4, 1). Tout le travail œcuménique se trouve limité entre ces deux préceptes, entre ces deux dangers » (1).

Cette disposition pneumatique qui peut corriger s'il le faut notre définition « naturaliste » de l'attitude irénique générale, fera éviter à l'iréniste une attitude indiscrète, soupçonneuse, toujours craintive de léser la loyauté filiale envers sa propre société religieuse, et de susciter du scandale chez elle, en reconnaissant le bien fondé de certains reproches des autres chrétiens à son égard, ou en découvrant du bien et du vrai chez ces derniers. Ne faut-il pas chercher ici la genèse de « l'insensibilité de pierre », que V. Zěnkovskij reproche aux catholiques envers les protestants ? Il me semble en effet que quand elle existe, bien souvent elle s'explique par la phobie du scandale, pharisaïque en l'occurrence. Nous verrons plus bas ce que pourraient être les vrais dangers et scandale de l'irénisme.

Sur le plan humain de la théologie irénique, son ouvrier sera, ne méprisant pas la « lettre », un technicien d'une des sciences des « étapes iréniques », armé de tout ce que les méthodes historique et philologique peuvent lui donner pour connaître et comprendre les réalités humaines. Il tâchera ensuite de ne pas simplifier, par esprit surnaturel (qui est simple dans son domaine propre) mal appliqué ici, les réalités psychologiques, historiques très complexes — chose

(1) *Irén.*, 14 (1937), 533-534.

que, entre autres, les non-catholiques, soit dit en passant, reprochent encore fréquemment aux catholiques trop « moyenâgeux » à leur gré — mais d'acquérir tout l'affinement que l'âme humaine a acquis, d'après Berdjaev, depuis la Renaissance, toute la culture dans le vrai sens du mot, pour soupeser les impondérables psychologiques, très pondérables cependant dans leurs conséquences « œcuméniques » (1). Il voudra se mettre à l'école des « sensitifs » et des « voyants », des penseurs « existentiels », par exemple, afin de ne pas mériter l'épithète d'aveugle et de sourd, de « bouché », qu'on me passe le mot. Je ne sais si cette phrase du P. Congar est tout à fait irénique à ce point de vue et dans le plan catholique : « C'est justement en suivant descriptivement ses fonctions et ses applications que nous pouvons nous faire une idée d'une chose vivante ; car, se mettre au point de jaillissement même de la vie, et la comprendre si simplement, du dedans, nous ne le pouvons » (2). Dans la seconde partie nous reviendrons encore sur l'« herméneutique » exigée ici.

Nous pouvons dire que le théologien irénique, à quelque confession qu'il appartienne, doit être *catholique*, puisque la catholicité, comme le P. Congar le dit très heureusement, est « la loi qui régit dans l'Église les rapports du divers et du multiple à l'unité » (3), et qu'il doit, lui justement, réunir dans l'unité de la Tradition matériellement dispersée entre les sociétés chrétiennes (nous reverrons ce problème plus

(1) Cfr *ibid.*, 519, *passim.* (2) *Op. cit.*, p. 325-326.

(3) *Ibid.*, p. 115. P. 147-148 l'auteur trace le portrait de l'homme catholique. Je le crois un peu trop « intentionné » et pas assez « informé » ; je le répète : ce n'est pas l'intention seule qui fait le vrai iréniste. A propos d'« information humaine » D. L. BEAUDUIN traçait ce portrait du cardinal Mercier : « Il faut remarquer dans son âme apostolique un continuel souci d'actualité, une préoccupation dominante de prendre contact avec l'âme moderne et de rencontrer les grands mouvements de la pensée contemporaine, pour les faire servir au triomphe des idées chrétiennes ». *Irén.*, 5 (1928), 227.

bas), mais (dans notre hypothèse) essentiellement concentrée dans la société religieuse vraie, les multiples formes qu'elle revêt et dont l'authenticité est à discerner par l'iréniste. Le professeur A. Rademacher trouve cette qualité catholique, *katholisch*, nécessaire dans le plan unioniste à tout membre de l'Église catholique, et l'oppose à l'état empirique confessionnellement limité, ignorant des formes traditionnelles humaines étrangères, et surnommé par lui *katholizistisch*, qu'on rencontre si souvent encore chez elle, et qui est un des plus grands obstacles à la réunion (1). *Irénikon* a toujours vu le travailleur de l'union, *catholique* de cette façon. Il écrivait en 1926 : « Cet amour de la variété dans l'unité, cette reconnaissance et même cette recherche de diversité de rites, d'esprit et de mentalités dans la seule Église universelle, qui était l'attitude de l'antiquité chrétienne, et est de nos jours le mot d'ordre des travailleurs de l'union orientale », et en 1932 « la tâche délicate des théologiens travaillant pour le rapprochement sera de ne léser en rien l'enveloppe humaine du christianisme oriental (ou plus généralement du christianisme sous différents revêtements humains) » (2).

Je crois pouvoir dire maintenant ce que doit être à mon avis la charité du travailleur irénique, tout en laissant pour plus tard, où il sera mieux à sa place, l'exposé du rôle *cognoscitif* de celle-ci, sa part très importante dans l'information et la compréhension iréniques, toutes choses qui nuanceront considérablement encore l'intellectualité essentielle attribuée plus haut à la méthode irénique.

La charité est aussi essentielle à l'attitude irénique que l'intellectualité ; c'est elle, en effet, qui incite l'iréniste à rechercher la vérité et à supposer cette recherche chez le partenaire, autrement dit, la « bonne foi » (3) — « elle croit

(1) *Op. cit.*, p. 66. (2) I, 180 et IX, 70.

(3) « L'esprit des Conversations de Malines, c'est-à-dire la *foi* sincère en la bonne volonté religieuse des chrétiens non unis au Siège de Pierre... » D. A. de Lilienfeld, *Pour l'Union*, p. 29 (Irénikon-Collection 1927).

tout ». D'ailleurs pourrait-on trouver meilleure description de la charité irénique (est-ce un pléonasme ?), comme de la charité tout court, que celle qu'en donne saint Paul (I Cor. 13, 4-7) ? Les qualités plus spécialement iréniques, les voici : la charité est patiente, pas envieuse, pas inconsidérée, ne s'irrite point, ne prend pas plaisir à l'injustice, se réjouit de la vérité, excuse tout, espère tout, supporte tout. La charité irénique sera cause de joie surtout par la découverte de *frères chrétiens* dans les autres confessions : « Nous considérons cet amour œcuménique, qui se manifeste ici dans tous les détails et s'avère d'autant plus précieux qu'il n'est pas lié à des sympathies personnelles, mais qu'il est réellement « l'amour envers ses Frères chrétiens », nous considérons cet amour comme le plus important dans le Mouvement œcuménique, et nous en rendons grâces à Dieu, qui nous a fait jaillir cette nouvelle source bienfaisante, pour abreuver d'« eau vive » notre époque troublée et confuse » (1).

Un caractère très important encore de la charité irénique éclairée par la théologie irénique, c'est d'être tout comme celle-ci « théandrique » : elle fait aimer à l'iréniste *tout* ce qui est aimable dans les sociétés confessionnelles et dans leurs membres, en lui faisant éviter ainsi, d'une part, des effusions mal fondées dans leur objet et donc sentimentales, et d'autre part, un amour portant seulement sur les « âmes » (sur une partie de l'objet), un amour « désincarné », et que le philosophe russe Rozanov a très bien appelé quelque part « amour de verre ».

Nous avons vu que l'« acribie », le discernement rigoureux était nécessaire à l'iréniste dans tout ce qui est d'ordre intellectuel ; ce que nous disons maintenant peut nous permettre de faire apercevoir où et comment doit venir se loger chez lui l'« économie » (terme canonique opposé à l'« acribie »), l'indulgence — « la charité excuse tout ».

(1) L. Zander, *art. cit.*, p. 534-535.

Qu'on me permette de nouveau, comme pour la théologie irénique, après avoir dit au moins partiellement ce que la charité irénique *est*, de dire ce qu'elle *n'est pas* : Elle ne s'exprime pas dans un langage diplomatique : « Le sérieux du sujet, le poids des responsabilités dans le travail œcuménique, imposent une sincérité allant jusqu'à la crudité ; mais ce fait ne ternit pas l'amour du prochain... » (1). Elle ne s'exprime pas non plus en une exubérance de compliments et protestations d'amour fraternel, ni ne constitue de code de bienséance civile ou ecclésiastique (2).

Sans doute le portrait encore incomplet du théologien irénique qu'on vient de tracer n'est-il qu'un idéal, qu'une limite, même si celui-là appartient à la société religieuse hypothétiquement vraie. Il n'y a pas d'autre homme pleinement catholique, pleinement universel, pleinement théandrique que l'Homme-Dieu. Et bien que l'irénisme d'intention continue à me sembler un irénisme insuffisant, le théologien irénique aussi bien informé et formé que possible sur un des plans iréniques parcourus, ne pourra cependant, à cause de ses limitations métaphysiques, physiques et psychologiques mêmes, être pleinement irénique qu'en intention, je dirai plus, en nostalgie.

5. Nous arrivons maintenant à considérer les « ébranlements » que la théologie irénique peut et doit produire dans

(1) *Ibid.*, p. 533. Le théologien irénique catholique s'il n'appelle pas, par exemple, les orthodoxes russes schismatiques, ce n'est pas pour éviter de les « blesser » mais pour des raisons théologiques, canoniques, historiques que la mise au point irénique lui aura révélées.

(2) Voici un exemple de « bienséance » : D. Emmanuel André, olivétain, avait fondé *la Revue de l'Église grecque-unie* en 1885, bientôt prohibée dans l'empire ottoman sur l'instance de ses sujets orthodoxes qui avaient été blessés par des expressions qu'elle employait à leur égard. Un prélat catholique d'Orient intervint en sa faveur et obtint gain de cause. Dans une lettre adressée au P. Emmanuel il s'exprime ainsi : « J'ai réfuté toutes ces incriminations et j'ai garanti que votre Revue observerait toutes les règles de convenance dans la discussion des matières ecclésiastiques... ». D. B. Maréchaux, *Le Père Emmanuel*. 1935, p. 272.

les sociétés religieuses, et même dans celle qui, en l'hypothèse, est la vraie ; ébranlements que V. Zěnkovskij souhaite se voir produire d'abord chez les théologiens catholiques et ensuite dans toute l'Église catholique, et en dehors desquels « toutes les conversations sur la réunion resteront stériles et sans vie ». Je ne pourrai évidemment en indiquer dans un article de méthode que l'orientation, et commencerai par distinguer les ébranlements en *théologiques* et *psychologiques*.

A. Il est indubitable que dans toute société religieuse vivante, même dans une société autoritaire, il se produit au cours des âges une évolution théologique (1). La Tradition augmente ou perd en intelligibilité théologique, elle s'actue ou se potentialise, elle se « catholicise » ou se rétrécit ; c'est un mouvement de croissance ou de décroissance tendant vers une eschatologie de plénitude, le « plérôme », ou d'appauvrissement. La théologie irénique élaborant par sa nature même la Tradition apostolique, appartient au courant catholicisant ; elle arrête l'eschatologie d'appauvrissement, et intensifie l'eschatologie de plérôme ; elle le fait de deux manières : l'une formellement unioniste, et l'autre matériellement unioniste.

La première a déjà été esquissée dans le schéma d'application : rechercher les vérités dispersées dans les différentes sociétés religieuses et appartenant toutes à la même Tradition essentiellement sauvegardée dans la société hypothétiquement vraie, c'est découvrir à toutes et dans toutes des éléments d'unité, ce qu'elles ont de consciemment ou d'inconsciemment commun, et les enrichir par là même, les unes essentiellement, et la vraie, accidentellement (2). J'ai pu

(1) Nous avons déjà signalé plus haut le grand intérêt que présente le problème des relations de la Tradition et de la théologie à ce point de vue.

(2) « Les schismes comme les hérésies fleurissent souvent sur des éléments catholiques hérités qui ont été au moins temporairement négligés dans l'Église ». *The Church Times* du 12 nov. 1937 à propos du mouvement *catholique* (recherche de la Tradition) chez les protestants.

ainsi dans l'article, *Rite, Spiritualité et Union*, admettre une possibilité pour l'Église catholique de s'enrichir par l'étude et l'assimilation empirique des richesses théologiques et liturgiques de l'Église orthodoxe ; c'était comme on le voit déjà, et comme on le verra mieux plus tard, établir une des conséquences, mais non la plus importante encore de la méthode irénique générale. V. Zěnkovskij a cru y voir cependant la spécificité de la position réunioniste d'*Irénikon*, ce qui n'est donc pas tout à fait exact.

La recherche de la Tradition pour elle-même faite dans chacune des sociétés religieuses indépendamment de préoccupations unionistes (et cependant, nous l'avons marqué plus haut, un théologien du « traditionalisme essentiel » est amené tout naturellement au « traditionalisme unioniste ») détermine dans toutes sur le plan théologique une marche convergente vers le plérôme eschatologique, transition de l'« Église » au « Royaume de Dieu » (1). Cette seconde manière, essentielle, est à mes yeux l'« ébranlement » essentiel aussi ; il est de plus essentiellement irénique : puisque « la catholicité (à laquelle tend la théologie irénique, C. L.) c'est de réunir toutes choses dans le Christ et de donner à tous sa paix » (2). Il enlève à la théologie irénique toute saveur désagréable de mauvaise apologétique, pour lui en donner une de « prophétisme », de création de valeurs religieuses, et, au théologien irénique, un caractère « prophétique ». Cet « ébranlement » oriente encore la société religieuse vers ce que les non-catholiques aiment à appeler du nom de *Zukunftskirche* (Église d'avenir), dans laquelle les diverses confessions chrétiennes épanouiront leurs éléments de catho-

(1) L'« ébranlement eschatologique » ou autrement dit la croissance qualitative et quantitative de la catholicité n'est-ce pas autrement présenté l'image du grain de sénevé devenant arbre touffu, lieu commun d'apologétique et d'ecclésiologie les moins iréniques ?

(2) M.-J. CONGAR, *op. cit.*, p. 118.

licité et se dégageront des limitations confessionnelles (1). Nous verrons un peu plus loin, quand nous entrerons dans le concret catholique, ce qu'un théologien irénique catholique pourrait penser de tout cela.

La valeur de la théologie irénique est toujours plus appréciée dans toutes les sociétés religieuses. Nous réservons pour plus tard les témoignages catholiques romains, citons maintenant les orthodoxes.

Au congrès des théologiens orthodoxes qui s'est tenu à Athènes en novembre 1936, le *leitmotiv* théologique a été le retour à la tradition des Pères grecs (exclusivement, hélas !) pour promouvoir entre autres une meilleure entente parmi les autocéphalies orthodoxes, et préparer aussi la réunion de tous les chrétiens : « La théologie orthodoxe suit avec intérêt les progrès de la science théologique qui s'accomplissent dans leurs propres (non-orthodoxes) milieux. Ces progrès contribueront dans une certaine mesure à aplanir la voie de l'entente mutuelle, qui, dans un avenir très lointain peut-être, mais certain, mènera à l'union de toutes les Églises chrétiennes promise par le Seigneur (Jean XVII)... » (2). Plus récemment, à la conférence d'Édimbourg — et notre chronique l'a souligné — le P. Florovskij a insisté sur l'importance de l'étude de la Tradition pour éclaircir les problèmes théologiques discutés entre œcuménistes.

(1) « Seulement alors, quand finiront les isolements confessionnels, y aura-t-il une Église vraiment catholique et universelle, une unité qui, étant fondée sur la liberté et la réflexion, sera la parfaite contrepartie de la communauté primitive naïvement irréfléchie et non développée ». FROER, *op. cit.*, p. 86. La *Zukunftskirche* est un idéal : « L'idéal de l'Église visible du Christ est une multiformité d'Églises nationales *(Volkskirchen)* indépendantes, dont chacune reflète l'âme particulière de son peuple dans la constitution, le culte et la piété. Ces Églises ne sont cependant pas isolées ou dans un état d'inimitié, mais unies dans l'unique Église supranationale, œcuménique ». *Eine Herde und ein Hirt*, 1934, nº 18, 288. N'est-ce pas également cette « Église » qui convienne à tous, qu'on cherche aux conférences œcuméniques ?

(2) Discours de clôture du président Alivisatos.

Et encore : « Une sérieuse théologie est la seule base sûre de l'unité chrétienne ; elle est le seul moyen pour créer une vraie entente » (1). Il écrivait déjà en 1928, à propos de la *Theologia christianorum orientalium* du R. P. Jugie, et en constatant ses déficiences : « Peut-être par la grâce de Dieu s'ouvriront un jour les voies d'une théologie authentique « irénique» (pas « unioniste » mais précisément conciliante) » (2).

Du côté anglican enfin *The Church Times* écrivait : « La vraie croissance de l'esprit de l'union se produit plus lentement (qu'aux conférences œcuméniques) mais beaucoup plus sûrement, par les échanges de pensées dans le domaine de la théologie, par la tâche patiente pour comprendre les différences les uns des autres » (3).

On remarquera tout de suite si on se réfère à notre description de la théologie irénique, que la théologie recommandée par le journal ne lui correspond pas intégralement. J'ai voulu cependant citer ce texte pour montrer la conscience plus vivante, dans les milieux œcuméniques, de l'efficacité d'un travail plus *théologique*, et d'autre part, le caractère encore insuffisant des simples confrontations de doctrine que portent les grands recueils théologiques édités par le Mouvement de Lausanne, et que déplore en voulant le rendre plus traditionnel le P. Florovskij (4). Il se rend compte cependant aussi que l'élaboration d'une théologie irénique est chose lente et qu'« une action trop hâtive pourrait créer le plus grand obstacle pour un progrès ultérieur » (5).

B. Les « ébranlements » psychologiques. C'est d'abord, me semble-t-il, une extension du type *psychologique* (et non technique) du théologien irénique décrit plus haut, la constitution d'une *élite irénique* qu'ont toujours appelée

(1) Cfr *Irénikon*, 14 (1937), nº 4-5, 408 suiv. ; *Liv. Church*, 6 nov. 1937, 579-580.

(2) *Put.*, 1928, nº 12, 123. (3) 13 août 1937, 160. (4) Cfr *Irénikon*, *l. c.*, 406-407. (5) *Liv. Church*, *l. c.*

les travailleurs unionistes les plus intelligents. « Par-dessus tout, l'union des Églises sera possible seulement quand une haute mesure de culture intellectuelle se trouvera réunie à l'intelligence et au zèle religieux » (1), parce qu'alors « une élite intellectuelle sera (dans le texte : est) venue à distinguer entre la foi et la croyance, en d'autres termes entre l'expérience religieuse et l'explication théologique, entre le fait et sa formule, entre le cœur qui prie et l'intellect qui pense » (2). Si je cite les paroles du pasteur W. Monod ce n'est pas pour adopter, en tant que catholique, leur mise au point qui, comme notre schéma irénique le fait certainement prévoir à tous les lecteurs, demande elle-même une mise au point encore, mais parce qu'elles montrent bien le caractère essentiel de l'élite unioniste : la capacité de comprendre sinon de faire des mises au point.

Il est tout à fait logique de se demander maintenant si la méthode irénique peut aller dans ses effets psychologiques au delà de la production par la théologie irénique d'une élite irénique, si elle est naturellement « aristocratique » ou indéfiniment vulgarisable. Je crois qu'une distinction s'impose ici entre le véritable irénisme bien *informé* et bien intentionné, accessible à une élite qualitativement différenciée (allant du théologien irénique le plus théologien, jusqu'à un lecteur intelligent d'une revue irénique), grâce à une « noble vulgarisation qui respecte les contours de la vérité scientifique et qui permet à des esprits simplement cultivés de se la représenter en gros, jusqu'au jour où, par un effort supérieur elle leur en découvrira le détail et surtout leur en fera pénétrer profondément la signification » (3), et un irénisme seulement bien intentionné accessible à tout chrétien de bonne volonté qui se « réveillant », sortira par cette intention de

(1) J. Doellinger : *The Reunion of the Churches*. Londres, 1872, p. 33.

(2) W. Monod, Séance du Comité national d'études sociales et politiques, 4 nov. 1929.

(3) H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris, 1935, p. 255.

sa « limitation confessionnelle » (pour un catholique, dans la terminologie de Rademacher, de son état *katholizistich*) à l'ouverture vers le « catholique » et vers la prière pour la « *catholica* » (1). Cette distinction pratique et spéculative des irénismes dans la vulgarisation s'impose d'autant plus que la « mise au point » irénique en sus du risque de ne pas être comprise par des personnes religieusement peu cultivées, court le risque beaucoup plus grand d'être *mal* comprise, ou « démise du point » et de constituer ainsi dans la société religieuse dans laquelle la théologie irénique est élaborée un véritable danger, un scandale des simples et non plus le « scandale pharisaïque » de tantôt (2). La méthode irénique a donc un certain caractère aristocratique essentiel et accidentel au point de vue spéculatif et prudentiel à la fois. Un unionisme, enfin, à qui il faudrait refuser le nom d'irénisme, userait d'une vulgarisation mal informée et bien (ou parfois mal) intentionnée. Je réserve pour la deuxième partie de l'article quelques réflexions sur le danger spécialement grand de la vulgarisation dans le travail pour le rapprochement catholique avec l'Église orthodoxe.

Dernier « ébranlement » à citer ici serait le *désir* suscité par la vulgarisation bien intentionnée, de l'union ; le jour où il serait devenu universel « il n'y aurait guère qu'à enregistrer le fait. Le bon abbé Portal nous disait que le rôle des théologiens consisterait alors à trouver des formules diplomatiques dans le meilleur sens du terme » (3).

(1) N'est-ce pas à cela que servent dans le plan humain l'octave de janvier et la neuvaine de la Pentecôte pour l'Union ? En 1934 à propos d'*Oecumenica* j'ai distingué, bien qu'en d'autres termes et pour demander de ne pas les oublier dans un programme unioniste total, entre une méthode unioniste intellectuelle et aristocratique, et d'autres (p. 556).

(2) Le R. P. Tyszkiewicz *(l. c.)* parle du danger de l'indifférentisme confessionnel. Il a raison d'y insister. Mais si l'on prend confessionnel dans son sens péjoratif de plus haut, un certain indifférentisme serait un des plus salutaires « ébranlements ».

(3) A. Paul, *op. cit.*, p. 375. Peut-on identifier « diplomatique » même dans le meilleur sens, avec « irénique » ? Je ne le crois pas.

Entrons maintenant, comme nous l'avions annoncé, dans le concret de l'irénisme catholique romain que l'on peut nommer son effort pour « réaliser en plénitude sa grâce de catholicité » (1). Je laisserai de côté le problème très intéressant du rôle *total* de la théologie irénique dans l'« ébranlement » eschatologique de l'Église. Il est trop vaste, trop peu étudié, répétons-le encore, et pourtant plus essentiel que l'ébranlement unioniste auquel je m'arrêterai maintenant, puisque les non-catholiques, et parmi eux V. Zěnkovskij, n'attendent, à part lui, rien pour l'union.

Le premier « ébranlement » unioniste, direct et indirect, est le développement de la théologie irénique elle-même. Bien que n'en ayant pas tout à fait la même idée que celle développée ici, et surtout pas assez convaincu, me semble-t-il, de sa valeur primordiale intellectuelle dégagée de toute considération morale (« Nous sommes persuadés pour notre part qu'il y a quelque chose à faire dans ce sens ; les bonnes volontés peuvent être assurées de ne pas y perdre leur peine » phrase déjà citée que je corrigerai ainsi : il n'y a que cela à faire dans le domaine théologique, et cela demande du théologien plus de bon esprit que de bonne volonté), le P. Congar parle d'elle comme d'une réforme : « Mouvement de réforme que ce renouvellement intérieur de la théologie catholique actuelle dans le sens d'un contact plus sérieux avec les sources, d'une moins complète ignorance de la tradition orientale, d'une contemplation plus vivante des mystères, d'un dégagement délibéré à l'égard des étroitesses de la théologie vulgarisée par la contre-réforme » (2). *Irénikon* faisait remarquer cette théologie déjà en 1926 : « Il est encourageant de voir comment l'explication sobre et détaillée de la vraie doctrine catholique *De Ecclesia* impressionne favorablement le monde anglo-catholique... Et

(1) C'est une expression que j'emprunte au P. Congar, bien qu'il ne lui donne pas un sens « eschatologique » (*op. cit.*, p. 32).

(2) *Ibid.*, p. 340.

puisqu'on prend cette « doctrine commune » comme une nouveauté sympathique, on doit conclure qu'elle a été trop souvent exposée d'une manière trop unilatérale, et dans une atmosphère polémique qui rend impossible le contact intime des esprits qui cherchent à se comprendre » (1).

Des témoignages non-catholiques sur la grande valeur unioniste ou plutôt conciliante de la théologie irénique ont été donnés plus haut. Nous aurons à citer maintenant la directive hiérarchiquement et non plus seulement théologiquement autorisée, qu'a donnée dernièrement la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale au Recteur du Collège pontifical russe à Rome, et qui trace une orientation des études dans la ligne de ce que nous avons appelé théologie irénique : « ... uno studio inteso dei Padri, congiunto ad una conoscenza esatta della lingua greca, divenga di giorno in giorno una necessità maggiormente sentita ai fini non solo di una retta intelligenza del dogma, ma anche di una più facile intesa con le communità dissidenti » (2). D'autres documents hiérarchiques seront mieux à leur place plus tard.

Les « ébranlements » que la théologie irénique peut produire ultérieurement (3) peuvent être *étudiés* et *prévus* par le théologien, tout en n'étant, dans l'Église catholique où le « prophétisme » n'est pas absent comme le pensent trop souvent les non-catholiques mais où il est tempéré par le « sacerdotalisme » (termes aimés des non-catholiques et réalités d'après eux presque opposées), de son ressort que dans le plan spéculatif, et encore pas en dernière instance : le plan *vital* des ébranlements concrets est, en effet, dévolu à un au-

(1) P. 310.

(2) *Zamětki*, 2 (1937), nº 4.

(3) On ne peut s'empêcher de penser, sans en vouloir apprécier la valeur proprement philosophique, aux paroles de Péguy : « Une grande philosophie n'est pas celle qui prononce des jugements définitifs, qui installe une vérité définitive. C'est celle qui introduit une inquiétude, qui ouvre des ébranlements » (*op. cit.*, p. 51).

tre ministère. On se rappellera peut-être ici la place qu'a occupée l'autorité gouvernementale et doctrinale dans notre schéma d'application.

Tout d'abord le théologien irénique suffisamment versé en histoire sait que des changements sont possibles dans la vie humaine ou plutôt divino-humaine de l'Église qui n'est pas empiriquement au XX[e] siècle ce qu'elle était au premier. Il connaît bien, grâce à son information et pour y avoir longuement et sérieusement réfléchi, les reproches des non-catholiques envers l'Église catholique, les plus importants au point de vue des « ébranlements » — ceux de n'être catholique que de nom et d'imposer son particularisme romain là où devrait régner la libre multiformité de la *Zukunftskirche*. « L'Église romaine a substitué l'idée de « l'obéissance romaine » à la conception plus primitive d'une catholicité exprimée dans le consentement libre universel » (1). D'après cette conception, par exemple (exemple tout récent), d'un particularisme tyrannique, un ressortissant d'une nation séparée depuis longtemps de l'Église catholique ne pourrait accorder d'adhésion au catholicisme romain en gardant l'adhésion à l'*esprit* national. Qu'on se reporte pour le mieux comprendre en le mieux situant, au premier degré de notre schéma d'application (2).

Le théologien irénique considérera sereinement les aspirations que ces reproches recouvrent, pour en découvrir, sou-

(1) J. P. McNeill : *Unitive Protestantism*, 1930, p. 87. Cette position « catholique » exprime assez bien celle du « catholicisme non-romain ».

(2) Le prince M. Volkonskij : *Raisons secrètes de l'attirance qu'exerce sur l'aristocratie russe le catholicisme* (*Put*, 1937, n° 54, 52-56), n'hésite pas à dire qu'un *Russe* catholique est traître à sa nation, bien qu'il reconnaisse en même temps qu'un Européen occidental pourrait être loyal et à l'Église catholique et à sa nation. Cependant nous trouvons un texte de *The Church Times* qui semble étendre l'incompatibilité aussi aux Anglais : « C'est seulement à cause de la grandeur du caractère du cardinal Manning, que l'Église romaine dans ce pays a failli devenir une institution nationale, mais elle n'a que failli, et aujourd'hui encore elle reste étrangère » (10 déc. 1937, p. 659).

vent à la suite de certains œcuménistes eux-mêmes, le caractère exagéré. Ainsi cette phrase blâmée par la Commission IV d'Édimbourg elle-même : « La tendance de l'Église à la diversité, même jusqu'au schisme, n'est pas entièrement regrettable... Il n'y a jamais eu dans la vie de l'Église de froide uniformité... Beaucoup d'observateurs découvrent dans la riche profusion des rameaux divisés de l'Église une preuve de sa vitalité ; ils considèrent les projets de réunion comme un signe que la religion est en train de mourir à la cime de sa croissance et qu'elle recule vers ce qui sera une uniformité sans vie » (1). N'oubliant pas les paroles sages quoique un peu amères d'un Newman aux prises, après sa conversion, avec l'inertie des milieux catholiques anglais d'alors : « C'est que l'Église doit être préparée pour les convertis, aussi bien que les convertis pour elle » (2), il tâchera de voir la légitimité des aspirations en cause (3), et comment les concilier théoriquement et pratiquement avec la catholicité de l'Église qui est précisément une légitime diversité humaine dans une unité divine essentielle. C'est elle surtout que le théologien irénique étudiera. N'est-ce pas un peu cela que le P. Congar a voulu réaliser dans ses *Principes d'un « œcuménisme » catholique* plusieurs fois cités ? Nous dirons plus tard et indépendamment, ce que nous

(1) 3me Rapport de la IVe Commission préparatoire à la conférence d'Édimbourg, déjà cité, p. 26-27. Le droit au schisme que donne aux chrétiens, d'après certains œcuménistes, la valeur absolue des expériences religieuses diverses lesquelles risqueraient autrement de s'uniformiser dans une unité irrespectueuse des diversités, est bien illustré par cette phrase : « La couleur et le ton du culte (Worship) varie quand varie la piété. C'est une raison de ce que l'Église a été brisée en différentes communions ». D. H. Hislop dans *Expos. Times*, janv. 1938, p. 154.

(2) P. Thureau-Dangin : *Newman catholique*, 1912, p. 98.

(3) Il me semble que le R. P. Fessard dans son article : *Les mouvements œcuméniques* (*Études*, 5 juillet 1937, 63 suiv., surtout 73), n'accorde pas suffisamment d'attention aux « valeurs confessionnelles » (expériences religieuses diverses) auxquelles le Mouvement lui-même en accorde trop, et réfute le « confessionalisme » avec un argument qui ne prouve pas assez.

croyons de la réussite de son essai. Disons déjà maintenant, pour éclairer nos conclusions, qu'un théologien irénique dans l'étude des « ébranlements » possibles, fidèle à sa méthode, cherchera la notion vraie de catholicité dans la Tradition apostolique, plutôt qu'il ne la contemplera d'une façon aprioriste. Il est difficile de s'y prendre autrement puisque c'est la notion même de catholicité dans la théologie catholique romaine qu'attaquent les non-catholiques, comme une espèce de contradiction dans les termes, « catholique » ne pouvant être ni spécifié ni localisé (1).

Le théologien irénique sera enfin amené à prévoir ce que pourrait être la *Zukunftskirche*, l'Église de l'avenir — prévoir et non pas imaginer, comme le P. Congar défend si bien de le faire, en quoi il est approuvé par le P. Hebert, théologien anglican éminent (2). Elle ne sera pas pour lui comme pour beaucoup de non-catholiques un *idéal*, une œcuménicité groupant les diversités humaines au gré de leurs goûts, mais une *idée* divine toujours mieux comprise et mieux incarnée, une catholicité unissant les diversités dans une unité supérieure dont les modalités divino-humaines tomberaient encore par leur côté humain et en partie, sous la discussion irénique entre catholiques romains et non-romains.

« Lève tes regards autour de toi et vois : tous se rassemblent, ils viennent à toi... Tu le verras alors, et tu seras radieuse, ton cœur tressaillera et se dilatera ; car les richesses de la mer se dirigeront vers toi, les trésors des nations viendront à toi » (Isaïe, 60 ; 4,5) (3).

(1) Soit dit en passant et seulement pour indiquer un sujet éminemment irénique : ne serait-ce pas l'*apostolicité* qui serait la mesure *traditionnelle* de la *catholicité* et de l'*unité* dans l'Église, cette mesure même que Chomjakov a cru découvrir, en découvrant par là même l'essence de l'Orthodoxie, dans la Sobornost ?

(2) *Op. cit.*, p. 341 et *Theology*, janv. 1938, p. 14-27 ; *Oecumenica*, janv. 1938, p. 755-759.

(3) Nous ne pouvons donner dans un article de méthode une revue des « ébranlements » que peut produire la théologie irénique. Qu'on me per-

II

Il est grand temps d'en venir à la seconde partie de l'article pour envisager ce que l'application au domaine interconfessionnel catholico-orthodoxe de la méthode réunioniste générale exposée dans la première, apporte de spécifiquement nouveau, et quels sont ses avantages. C'est d'ailleurs en prévision du concret dans lequel nous entrons maintenant, que le schéma général, pour ne pas rester dans du trop général, avait déjà restreint son champ d'application à l'interconfessionalisme chrétien, où il y a croyance à *une* Église vraie.

Sans doute chaque fascicule et même chaque ligne d'*Irénikon* répond ou devrait répondre à cette tâche qu'il n'est donc pas possible de brièvement résumer. Je compte n'en

mette de citer cependant comme nouvel exemple, l'impression qu'un catholique cultivé rapportait d'une visite à un des lieux où on essaie de la travailler : « X m'a déjà beaucoup aidé à voir clair dans les problèmes autour de l'Église qui m'ont longtemps, très longtemps fait souffrir. J'avais pressenti qu'un grand amour pour l'Église théandrique en était la solution. A X j'ai trouvé cet amour comme quelque chose de concret et de vrai ». Les « ébranlements » sont-ils une réforme ? Le P. Congar prononce à propos du *Programme concret de l'« œcuménisme » catholique*, dernier chapitre de son livre, le mot de réforme, et ajoute : « Mais ce n'est rien moins qu'une réforme de l'Église ? — D'accord : et pourquoi s'en effraierait-on ? L'Église est une continuelle réforme de soi, etc. » (*op. cit.*, p. 339). Tout le passage serait à lire. Puisque j'ai rappelé au début de cet article que la méthode irénique générale s'applique au domaine interconfessionnel chrétien du *kirchlich* et de l'*antikirchlich*, jadis celui de la Contre-réforme, je voudrais attirer l'attention des irénistes sur le phénomène catholique que les théologiens allemands appellent *Reformkatholizismus*, et qui est bien plus près de notre méthode, que la Contre-réforme parce qu'il est préoccupé d'explorer, d'une part, la Tradition catholique, et d'autre part, la complexité humaine du monde moderne (cfr F. HEILER : *Im Ringen um die Kirche*, 1929, p. 147 suiv.). Leur ressemblance devient plus réelle si on prend *Reformkatholizismus* dans le sens que nous avons donné aux « ébranlements » et qui est aussi, bien qu'avec des nuances que je ne peux développer ici, celui des réserves que fait à son propos W. REINHARDT dans *Lexikon f. Theol. u. Kirche* (1936), t. VIII, c. 705-707.

donner que les directions les plus caractéristiques pour notre revue, toujours en fonction de la critique si perspicace de V. Zěnkovskij. Dans cette seconde partie je me placerai seulement au point de vue de l'iréniste catholique en laissant de côté celui de l'iréniste orthodoxe, et m'expliquerai plus tard à ce propos.

* * *

Dans le schéma irénique le premier stade était l'information et la compréhension insuffisantes de la croyance du partenaire.

L'histoire et même l'actualité des relations de l'Église catholique avec l'Orthodoxie enseigne une déficience d'information. Je ne peux multiplier les exemples. Qu'un seul nous suffise parce que venant d'un vétéran de l'unionisme catholico-orthodoxe ; le prince Max de Saxe écrivait il y a quelque trente ans, et la situation aujourd'hui tout en s'étant améliorée n'est pas encore parfaite : « Si on étudie l'histoire, on voit que l'Occident voulait toujours influencer l'Orient sans le connaître — son âme lui était étrangère. Il ne savait jamais ce que l'Orient aimait, ce qu'il redoutait et fuyait... Ils (les orientaux) pensent que nous affectons d'ignorer les difficultés et les griefs qu'ils ont contre nous. Nous ne sortons pas de notre maison, nous ne lisons que nos livres, nous n'envisageons les questions que de notre côté, et alors nous démontrons un étonnement qui paraît naïf aux orientaux, pourquoi ces hommes obstinés refusent-ils l'union que Rome leur propose lorsqu'elle leur fait tant de compliments et leur prodigue tant d'amabilité » (1). Nous l'avons déjà vu : les compliments et la bienséance ne sont pas encore de l'irénisme ; ils en sont des signes, s'ils accompagnent et manifestent une information aussi étendue, exacte et sérieuse qu'il est moralement possible d'en avoir.

(1) *Pensées sur la question de l'Union des Églises*, p. 21.

La faute la plus communément commise par les unionistes catholiques contre l'irénisme dans l'information sur l'Orthodoxie, c'est de prendre *une* autocéphalie orthodoxe indépendamment des autres pour objet de leurs études, guidés qu'ils sont dans ce procédé fautif, par une exagération de la nationalisation dont auraient été les victimes les Églises orthodoxes autocéphales, en vue de l'opposer apologétiquement à l'unité et à la supranationalité de l'Église catholique ; je ne peux ni ne veux considérer en soi cette exagération dans cet article de méthode. Or, les autocéphalies orthodoxes, avant d'être des espèces, dignes sans doute d'étude spécifique, appartiennent à un genre commun — l'Orthodoxie (1). En bonne méthode l'iréniste devrait d'abord s'informer sur le genre pour se spécialiser ensuite. Il éviterait ainsi à son étude le ton de provincialisme, d'« idiotisme » dans le sens étymologique du mot, dont les orthodoxes, russes surtout, sont toujours frappés et même jusqu'à un certain point amusés. Or, on connaît l'adage : Rien ne tue...

La compréhension par les unionistes catholiques des choses orthodoxes est souvent et si pas plus que l'information, déficiente aussi ; elle est, cela va sans dire, plus dangereuse que celle-ci. Bien qu'elle puisse s'améliorer avec l'amélioration de l'information, l'expérience montre que ce n'est pas toujours le cas. Je voudrais dans cette partie introductrice, avant même de parcourir les étapes de l'application du schéma à notre domaine spécial, exposer quelques-unes des incompréhensions générales les plus graves, les vrais « pièges » de l'unionisme catholico-orthodoxe qui constituent sans

(1) Les orthodoxes plus instruits sont consciemment, les autres instinctivement, convaincus de l'universalité de leur Église. Ainsi au cours des négociations anglo-orthodoxes de la fin du XIX[e] siècle, le prince M. Orlov répondit à un des négociateurs que « l'Église russe n'était que la cinquième partie de l'Église orientale ». Cité chez A. PAUL, *op. cit.*, p. 291.

doute ce que V. Zěnkovskij a appelé dans sa notice les « mauvaises manières uniates » ou une « insensibilité d'uniate » et qu'un iréniste, grâce à sa méthode, parvient à découvrir et à éviter, au moins partiellement. Je voudrais les appeler « uniatisme spirituel » pour les opposer à l'« uniatisme matériel », lequel porte sur les altérations matérielles et macroscopiques du rubricisme oriental (nous verrons plus loin si ce dernier existe de fait et s'il ne serait pas plutôt une contradiction dans les termes) et dont les détracteurs les plus fougueux et perspicaces qui se multiplient de nos jours (ce qui me dispense d'en parler ici) s'avèrent parfois aveugles pour le « spirituel ». L'« uniatisme spirituel » soit dit en passant, tout en étant à l'« état fort » dans le domaine interconfessionnel catholico-orthodoxe, apparaît encore ailleurs sur le plan interconfessionnel général, et ce qui sera dit de lui pourra y être appliqué, *mutatis mutandis*. Je puis ramener les « pièges » d'une façon très élémentaire à deux : 1) ne pas voir l'essentiel ; 2) attribuer à l'accidentel trop d'importance. Le premier a pour principale raison un apriorisme *théologique*, engendré surtout par une information théologique et traditionnelle insuffisante, mais fondé en partie légitimement, sur les origines traditionnelles communes du catholicisme et de l'Orthodoxie ; il est peu sensible aux complexités psychologiques et historiques, aux différences *religieuses* profondes qu'il y a de nos jours entre un catholique, même (certains orthodoxes sinon la majorité iraient jusqu'à dire surtout, et nous en verrons plus loin la raison (1)) de rite oriental, et un orthodoxe, à cause de leurs limitations et repliements « confessionnels » (confession étant pris ici dans son sens « œcuménique » de complexus psychologico-religieux déterminé et limité — *katholizistisch*, chez un catholique). Le théologien orthodoxe d'une pénétration rare qu'est le P. Florovskij, écrivait il y a une dizaine d'années :

(1) « ...Nous nous entendrons beaucoup plus volontiers avec le catholicisme occidental à l'état pur, qu'avec son *Ersatz* oriental ». Pr. M. Volkonskij, *art. cit.*, p. 55.

« Il y a quelque chose de naïf dans ces tentatives de faire croire aux orthodoxes qu'ils sont des catholiques latents — cette naïveté est voulue et calculée. Elle est très myope ; poser ainsi la question c'est faire échapper au regard occidental l'essence même de l'âme de l'Orthodoxie » (1).

Le second piège catholique orientaliste serait d'accorder une trop grande importance et d'ajouter un crédit exagéré à certaines propriétés périphériques de la religion orthodoxe, comme les particularités de langage dans les problèmes dogmatiques, les divergences ecclésiastiques disciplinaires, et surtout, plus apparent encore, le rite et tout le « pittoresque » qui s'y rattache : costume, coiffure, titres, etc. (2). Ces exagérations représentent pour les Russes une incompréhension à la fois ridicule et douloureuse. Le ridicule en a été classé à tout jamais dans la fameuse bévue commise par Alexandre Dumas Père écrivant son *De Paris à Astrakhan* : le romancier, voulant donner une saveur de « couleur locale » à l'une de ses scènes, la situe sous une « ombrageuse *kljukva* », (en français, « airelle », herbe chétive de la flore septentrionale). La *kljukva* est devenue depuis une arme immortelle entre les mains des Russes, pour annihiler irrésistiblement les méprises de ce genre. L'aspect douloureux et tragique de cette incompréhension, on le trouvera dans un quatrain du tragique Tjutčev dédié à la Russie, que l'iréniste occidental pour les choses russes devrait porter devant les yeux, comme les pharisiens portaient le rouleau de la Loi :

Le regard orgueilleux de l'étranger
Ne comprendra pas et ne remarquera pas

(1) Dans *Put, art. cit.*, p. 123.

(2) A voir le naïf engoûment de certains amateurs de folklore, on serait parfois tenté de croire — soit dit avec un point de caricature — que c'est pour amuser le goût des occidentaux pour l'exotique que les vladykes ou despotes, archimandrites, hiéromoines et popes pravoslaves, se laissent pousser des barbes, se revêtent d'un « rason », se coiffent d'un « kamilavkion », font des signes de croix « à l'envers », des métanies, etc.

Ce qui perce et luit secrètement
Dans ta nudité humble (1).

En revenant de la spécificité russe au domaine orthodoxe général, il faudrait, si le but de notre article était autre, dire quelles sont les vraies raisons du pittoresque oriental ; pittoresque est mal dit, parce qu'alors le pittoresque devient dans un certain sens « symbole ». Mais passons.

Nous avons vu que le premier piège recevait du P. Florovskij le qualificatif sévère de naïveté ; le second mériterait je pense, à son avis, celui cruel, de bêtise, et pourrait, dans le cas où il concernerait un orientaliste catholique intelligent, monter au degré de l'injure.

Que devrait faire l'iréniste orientalisant pour échapper à ces pièges ? J'y faisais déjà allusion plus haut, dans la partie générale de l'article ; ce serait, me semble-t-il, de se familiariser avec les « herméneutiques » des sciences de l'esprit *(Geisteswissenschaften)*, des philosophies de la vie *(Lebensphilosophien)*, des philosophies existentielles, etc. lesquelles quelle que puisse être leur valeur proprement métaphysique, apportent des choses très importantes pour interpréter les phénomènes psychologico-historiques et y découvrir l'essentiel et l'accidentel véritables. Ainsi, par exemple, nos deux pièges ne pourraient-ils pas être ramenés aux « verschütterte Phänomene » (« phénomènes ensevelis ») de Husserl ? Les catholiques orientalisants *a priori* indisposés envers ce genre de « subtilités », se condamneraient, je crois, à ne jamais tout à fait sortir de l'« uniatisme spirituel » dont nous reverrons des exemples plus tard encore, et à être plus éloignés des orthodoxes en esprit que des catholiques même latins, mais plus « herméneutistes », chose que les orthodoxes russes, nous l'avons dit, aiment à souligner.

(à suivre) D. C. Lialine

(1) Voici l'information et la compréhension du schéma irénique.

Chronique religieuse.

RELATIONS INTERORTHODOXES

Le Congrès de Dassel et le travail de pédagogie religieuse dans l'Orthodoxie (Zoi, etc.).

II.

Venons-en maintenant au congrès de Dassel lui-même qui a été, comme on le verra, une étape importante dans la collaboration des Églises orthodoxes pour la culture orthodoxe.

Sa possibilité se fit voir quand on apprit que les organisations mondiales de la jeunesse : YMCA, YWCA, WSCF (World Student Christian Federation), allaient convoquer une conférence à Dassel pour les *Middle School Students*. On connaissait, en effet, d'une part l'impossibilité d'organiser une conférence interorthodoxe indépendante, et d'autre part l'intérêt et le dévouement des « jeunesses œcuméniques » à l'œuvre orthodoxe de l'éducation de la jeunesse, que M. Visser 't Hooft formulait ainsi, grâce à sa grande connaissance de la théologie orthodoxe : « Mais dans la conception orthodoxe, l'Église signifie *tout* le corps vivant des fidèles. Aussi le problème doit-il être étudié par les chefs des Églises eux-mêmes, en collaboration avec des pédagogues et avec ceux qui s'occupent spécialement de mouvements chrétiens de la jeunesse. Ils (les non-orthodoxes) sont convaincus que l'Orthodoxie a un message de vie pour la jeunesse » (1).

Le Bureau de pédagogie religieuse de Paris se chargea de préparer la réunion en nouant des relations avec presque tous les pays orthodoxes dans la personne de leurs autorités re-

(1) *Jeunesses orthodoxes*. Genève, 1930, p. 5.

ligieuses et en envoyant des questionnaires appropriés (1). Voici comment s'exprime le *Bulletin* sur ce qu'on attendait de la conférence : « Devant notre isolement actuel cet entretien panorthodoxe prend pour nous une très grande importance. Nous avons besoin non seulement de nous informer mutuellement, ni même de nous connaître les uns les autres personnellement, mais de méditer en commun sur ce à quoi nous engage l'Orthodoxie dans l'œuvre scolaire. Nous ne devons pas, nous n'osons pas imiter tout bonnement les méthodes de travail qui se sont formées dans les autres confessions, mais nous devons, tout en tenant compte de l'expérience d'autrui, nous efforcer de trouver les voies correspondantes à l'esprit et aux traditions de l'Orthodoxie. C'est pourquoi nous faisons appel ici à la participation de tous les groupements intellectuels de jeunesse orthodoxe à la conférence de Dassel et à l'entretien interorthodoxe, afin de sortir sur une nouvelle voie dans notre activité, et nous unir dans nos recherches communes » (2).

Les délégués orthodoxes, envoyés pour des raisons économiques et politiques par trois pays seulement (l'absence des délégués de Yougoslavie et de Roumanie fut douloureusement ressentie) furent : pour la Grèce, le professeur Bratsiotis, les docteurs Trembelas et Katsonis ; pour la Bulgarie, le professeur archiprêtre Christo Dmitriev, Madame Deneva et M. Furnadžiev ; pour l'émigration russe, le professeur V. Zěnkovskij, le R. P. Jean Šachovskoj, représentant officiel du diocèse d'Europe occidentale, L. Zander, A. Četverikova, MM. Kirschbaum et Nercessian ; pour l'Esthonie, Madame Tennisberg. Ils assistèrent préalablement aux dix journées de la conférence œcuménique, qui, en plus d'un intérêt idéologique, présentèrent un intérêt religieux et œcuménique, parce que les offices se succédèrent tous les jours dans des rites différents. Les orthodoxes eurent leur tour

(1) On peut les trouver dans le *Bulletin* (éd. franç.), juillet 1935, p. 19.
(2) *Id.*, 1936, nº 1, p. 3.

et chantèrent en slave et en grec leurs prières du soir à la lumière des cierges sous le ciel ouvert devant une icone de la Mère de Dieu.

* * *

La conférence proprement orthodoxe s'ouvrit, sous la présidence du professeur Zěnkovskij le 29 juin 1936 et réunit, en plus des délégués déjà énumérés, des amis œcuméniques : M. P. Anderson, délégué de l'YMCA américaine auprès de l'émigration russe, le Dr. Davis de l'YMCA mondiale et Miss M. Mills de l'YWCA mondiale.

La conférence avait pour but d'analyser la situation du travail religieux extra-scolaire parmi les enfants et les jeunes gens dans les pays orthodoxes, et de discuter les questions générales connexes, qui se posent par suite de l'indifférence religieuse croissante, ainsi que l'avancement de l'athéisme actif dans ces pays. « Il faut avouer aujourd'hui qu'un sécularisme spécial est en train de se former aussi dans les pays orthodoxes et que la séparation et même l'arrachement de la vie et de la culture loin de l'Église s'accentuent. La jeunesse est depuis la tendre enfance intoxiquée par cette attitude envers l'Église, laquelle devient de moins en moins un centre d'énergie créatrice pour la société contemporaine » (1). En conséquence les rapports et discussions de la première journée se concentrèrent autour des problèmes de culture et de pédagogie orthodoxes.

Culture.

Voici les conclusions à ce sujet de la première communication due à V. ZENKOVSKIJ : 1) Attirer la jeunesse orthodoxe à l'Église est la grande tâche qui se pose devant la conférence, comme devant tout le monde orthodoxe ; 2) Il faut avouer qu'il existe de nos jours une culture orthodoxe sé-

(1) *Bull.* (éd. russe), 1936, nº 2-3-4, p. 28.

cularisée. Elle est née non d'une inimitié envers l'Église, mais de l'indifférence à son égard ; 3) Les orthodoxes ne résoudront le problème de leur vie qu'en créant une vraie atmosphère orthodoxe non seulement dans leur vie privée, mais aussi dans la vie sociale ; 4) L'œuvre d'éducation de la jeunesse orthodoxe réussira si les éducateurs eux-mêmes cherchent la vie chrétienne authentique. (Au cours de la communication, le conférencier avait dit que chaque homme devait se faire un peu moine afin de se rendre libre des influences du monde contemporain et, en les surmontant, de trouver une sortie sur des voies nouvelles) ; 5) Il leur faut pour cela chercher des voies nouvelles et une nouvelle conception de vie, et tendre à la renaissance de la culture orthodoxe religieuse, en fonction de toute la richesse de la tradition ecclésiastique ancienne. Ils pourront aussi s'inspirer avec discernement des modèles occidentaux.

Le rapporteur suivant fut P. Bratsiotis, professeur à la faculté de théologie d'Athènes. Il développa le problème de l'Église orthodoxe et de la culture, et se résuma en neuf points : 1) On peut et on doit parler de culture orthodoxe comme de toute autre culture religieuse ; 2) Il ne s'agit donc pas de civilisation orthodoxe, mais d'une culture chrétienne se nourrissant aux profondeurs de l'esprit de l'Orthodoxie ; 3) La tâche principale est de trouver les voies qui permettraient à tout le peuple ecclésiastique d'édifier et de construire cette culture orthodoxe ; 4) La collaboration de la hiérarchie et des laïcs est apte à réaliser cette tâche ; 5) Les théologiens et les savants doivent unir leurs efforts pour élaborer ensemble les données scientifiques contemporaines ; 6) Il incombe à l'Église d'organiser le travail catéchistique qui est le moyen de conquérir la jeunesse et les enfants ; 7) L'ancien régime selon lequel l'Église se déchargeait de sa tâche catéchistique sur l'État, est en train de disparaître ; il est faux pour l'Église de se limiter à la liturgie ; 8) Ces derniers temps les laïcs constatant la ruine des forces reli-

gieuses dans le peuple, ont compris que la tâche catéchistique leur revenait, en dehors de l'école aussi ; 9) Cette tâche leur restera tant que ne viendra pas le jour béni quand l'Église prendra sur elle ce travail (1).

D'intéressantes discussions suivirent le rapport du professeur Bratsiotis. P. TREMBELAS préfère à l'édification d'une *nouvelle* culture, l'influence de l'Église orthodoxe, en premier lieu des artistes chrétiens, sur la culture existante, pour éviter à l'Église le danger de devenir un parti politique et lui conserver son caractère prophétique. Quant à l'éducation religieuse des enfants, elle doit bien, à son avis, se faire dans les cadres de l'Église, mais surtout dans l'esprit d'une prédication et d'un amour vivants. L. ZANDER caractérisa la culture comme un ensemble de valeurs et la culture orthodoxe comme un ensemble de valeurs orthodoxes, « orthodoxe » voulant dire : « tout ce qui interprète et réalise correctement et fidèlement le plan de Dieu sur le monde : dans ce sens je rencontre souvent des solutions orthodoxes chez les hétérodoxes. Toute la richesse de ce que Dieu attend de nous pour le monde, se trouve dans notre Église » (2). La culture orthodoxe est une parce que la source à laquelle elle s'alimente est une, mais les fruits sont nombreux et divers — ce sont les cultures nationales, unité et diversité que M. P. ANDERSON semblait ne pas tout à fait saisir dans une de ses interventions. P. Bratsiotis poursuit l'idée de L. Zander en réclamant une unité chrétienne foncière, dont les cultures catholiques et protestantes ne seraient que des parties. Toutes ces distinctions théoriques n'intéressent pas le Père JEAN ŠACHOVSKOJ ; il veut un point de vue évangélique : la culture orthodoxe est à ses yeux un reflet de la Jérusalem céleste qui vient sur terre ; cette lumière du second avènement luit déjà pour nous et nous réjouit. « Pratiquement nous devons tous avoir cette lumière, la recevoir et en exulter » (3).

(1) *Id.*, p. 28-29. (2) *Voskr. Čt.*, 1937, p. 136. (3) *Id.*, p. 137.

V. Zěnkovskij résuma les débats et indiqua les sujets d'une discussion ultérieure : 1) Le contenu de la notion de culture orthodoxe ; 2) Ses relations avec les autres cultures chrétiennes, et le problème de l'unité de la culture chrétienne ; 3) L'universalité de l'Orthodoxie ; 4) Quelle est la possibilité d'incarner sur terre l'esprit chrétien, « cette céleste lumière qui est manifestée dans l'Église et qui nourrit notre rêve d'« ecclésification » de la vie » ; 5) Les conditions qui permettent la naissance d'une culture chrétienne ; 6) Il s'agit de discuter dans des conférences comme celle de Dassel, non un programme d'enseignement, mais l'essence de la culture orthodoxe ; 7) Devant l'importance grandissante du sécularisme orthodoxe on devrait avoir des réponses aux questions actuelles afin d'apercevoir la voie d'une vie ecclésiastique constructive réelle ; 8) « Le travail créateur ne peut sortir que des profondeurs du cœur, ce qui revient à dire qu'il doit être déterminé par notre structure spirituelle et ne pas rester seulement « conduite » » ; 9) Tout en étant d'accord avec P. Trembelas, le président ne voit pas la nécessité d'exclure la politique de l'attention de l'Église.

Pédagogie religieuse.

Les discussions sur la pédagogie religieuse s'amorcèrent par un rapport de L. Zander sur les cercles bibliques, l'institution centrale dans le Mouvement chrétien des étudiants russes. Bien que dirigés contre la propagande des sectes par la Bible et s'inspirant de modèles protestants, ils acquièrent un caractère orthodoxe parce que les lectures évangéliques qui y sont faites sont éclairées par leur contexte liturgique. Les commentaires qui suivirent cette communication s'intéressèrent surtout à la spécificité orthodoxe du travail des cercles et à leur nécessité, vu l'éducation religieuse insuffisante que la jeunesse reçoit dans la famille (aussi en Bulgarie) et par la liturgie à l'intérieur de l'église.

Suivit le « clou » de la conférence : P. TREMBELAS présente à ses collègues, dans son style impétueux et entraînant, l'organisation de *Zoi*, dont il a été parlé plus haut. Il est assailli de questions : relations de *Zoi* avec l'YMCA, avec le scoutisme, formation des professeurs, genre de récréations, méthodes pour combattre le théosophisme, l'anthroposophisme,etc. La place subordonnée des filles dans *Zoi* attire quelques remarques caractéristiques : ce serait une déformation orientale de la mentalité chrétienne, parce que le Christ lui-même a parlé aux femmes, et que les femmes peuvent occuper toutes les fonctions dans l'Église excepté le sacerdoce. En Esthonie les filles ne s'accommoderaient jamais d'une place subordonnée (Madame TENNISBERG) ; bien qu'opposé au *leadership* des femmes, le Père JEAN considère que leur service peut être très utile à l'Église. P. Trembelas, soutenu par P. BRATSIOTIS répond très vivement aux questions et récuse le soupçon d'antiféminisme oriental ; une organisation de filles est en préparation. Il insiste aussi sur le type de l'instructeur religieux formé dans l'esprit de *Zoi*. L'assemblée entière s'accorde à acclamer cette institution comme une renaissance de l'ancien catéchuménat chrétien, et d'en proclamer l'intérêt et la valeur.

L'archiprêtre CH. DMITRIEV expose le travail pédagogique accompli depuis cinquante ans en Bulgarie malgré une législation scolaire plutôt défavorable, et décrit la préparation des pédagogues dans une atmosphère de prière. L'assistance écoute avec un intérêt particulier la description d'« amicales » d'étudiants, scolaires et extrascolaires, parce qu'elle y voit un champ d'initiative chrétienne pour les étudiants eux-mêmes ; et celle des confraternités de parents. Les délégués russes donnent quelques détails sur les écoles du dimanche répandues presque universellement dans l'émigration.

V. Zĕnkovskij marque les points cardinaux du débat : 1) Réaction contre l'intellectualisme dans l'éducation reli-

gieuse. Ce n'est pas un anti-intellectualisme mais l'exigence d'une éducation intégrale ; 2) Elle se base sur les deux Testaments ; 3) Une société catéchistique est foncièrement conforme à l'esprit de l'Église ; 4) Le rôle que les laïcs y jouent ; 5) Importance des « amicales » ; 6) L'expérience grecque montre l'union de l'instruction et de l'éducation religieuses ; 7) Partout la formation des instructeurs s'avère tragiquement difficile parce que la direction d'une âme d'enfant requiert un don de Dieu. Le Père Jean souligne particulièrement ce dernier point : « Le don pédagogique est un des dons du Saint-Esprit, le véritable fruit de l'Esprit ne peut se manifester que dans un homme véritablement porteur de l'Esprit » (1).

La séance finit par l'énumération de mesures pratiques en vue de la conférence de 1938, que réunira l'YMCA avec d'autres organisations de jeunesse.

* * *

Nationalisme.

Les discussions du 30 juin portèrent d'abord, d'une façon un peu improvisée, sur la conception orthodoxe de la nation, qui est un problème très important pour les Églises orthodoxes à cause de leur constitution spéciale (autocéphalie des Églises nationales) et historique (dans les pays balkaniques la religion a été, sous la domination turque, le seul facteur de conservation nationale, d'où des nationalismes souvent exacerbés. P. TREMBELAS a fait ressortir cette idée dans son intervention) (2).

(1) *Id.*, p. 171.

(2) Il est symptomatique de trouver dans les revues orthodoxes et ailleurs nombre d'articles traitant du point de vue religieux, le problème national en liaison sans doute avec le sujet de la conférence d'Oxford. Par exemple : G. PACHEV, *La question nationale et l'éducation religieuse et morale de la jeunesse orthodoxe*. Bull. (éd. fr.), déc. 1936, p. 13-15 ; N. AFFANASSIEFF,

Le rapport initial de V. ZENKOVSKIJ exposa le danger du sentiment national quand il devient une religion, ainsi que son caractère spirituel même dans ses aberrations, et donc, la possibilité de le corriger en l'élevant et le transfigurant. En pratique les pays orthodoxes connaissent plus souvent la nationalisation de l'Église que l'« ecclésification » de la nation. Le rapporteur propose à l'assistance d'envisager trois questions : 1) Les organisations pour le travail avec la jeunesse, courent-elles le danger nationaliste ? 2) Comment combattre les mauvaises orientations du sentiment national ? 3) Quelle est la manière la plus spirituelle de diriger le sentiment national ?

Dans les interventions qui suivirent notons d'abord la constatation que le travail de l'émigration russe pour la jeunesse exagère souvent le côté national, spécialement dans les pays où elle est une minorité opprimée (ZENKOVSKIJ, NERCESSIAN). L. ZANDER justifie cette attitude en attribuant à la nation la fonction de corps de l'Église, et à l'Église celle d'âme de la nation. P. BRATSIOTIS corrige : Le corps de l'Église est tout le peuple de Dieu et pas une nation seule. Quand la nation, collection d'individus, devient trop forte dans l'Église et y introduit le phylétisme et le paganisme, il faut l'affaiblir et réveiller les sentiments œcuméniques et catholiques. Les conciles œcuméniques y aideraient beaucoup, mais ils sont impossibles à l'heure actuelle. Impossible serait même une sorte de conférence de Lambeth, puisque le Prosynode a échoué (1). On s'accorda pour se réjouir des relations interorthodoxes existantes (entre la Yougoslavie et la Bulgarie, par exemple), et pour souhaiter leur intensification à l'occasion de la conférence de 1938, où toutes les nations orthodoxes devraient être représentées.

Nationalité et Nationalisme. Id., avril 1936, p. 5-11 ; P. BRATSIOTIS, *Staat, Nation, Kirche.* Nach einem Referat auf der Studienkonferenz der Orthodoxen Kirchen in Herzeg-Novi. *Int. Kirchl. Zeitschrift*, 1936, p. 65-74, etc.

(1) Cfr *Irénikon*, 8 (1931), 87-107 ; 11 (1934), 60-61.

Signalons l'intervention du P. Dmitriev qui suggère pour hiérarchiser le travail pédagogique (religion, nation), la manifestation par et dans le pédagogue de l'idéal chrétien capable d'embraser les cœurs, et celle de Miss Mills qui vient exposer au milieu de ces considérations de haute spéculation, quelques difficultés et desiderata pratiques pour le travail de l'YWCA dans les pays orthodoxes.

Résolutions.

Il fut question ensuite de la conférence de 1938. On tomba d'accord pour souhaiter une participation orthodoxe des plus complète, l'organisation très sérieuse de la documentation nécessaire et l'invitation de *toutes* les organisations orthodoxes de la jeunesse. Au futur congrès les manifestations liturgiques devront, de l'avis de tous, occuper une place importante, tout comme aux réunions de la *Fellowship* anglo-orthodoxe, par exemple. Les thèmes seront mieux spécifiés et mieux étudiés. P. Anderson en propose quelques-uns ; en sociologie : la famille, le mariage, le sexe, la propriété, le sport, les jeux, les loisirs, les distractions, etc. ; en théologie : l'Esprit-Saint et son action dans la vie, la vie spirituelle de l'homme.

On passe aux résolutions. L. Zander propose à un organe autorisé d'envoyer une adresse aux Saints-Synodes, patriarches et métropolites des Églises autocéphales pour leur faire voir la nécessité d'élever une nouvelle génération de prêtres, libres du ministère paroissial et préparés à une action sur la jeunesse, parce que remplis du même esprit qu'elle. Pourtant cette action, comme une intervention de P. Trembelas réclamant des chrétiens actifs, prêtres ou laïcs indifféremment, l'a fait préciser, L. Zander la conçoit uniquement liturgique. Plus que des prêtres : « nous voulons avoir des évêques qui comprennent notre marche en avant » (1).

(1) *Voskr. Čt.*, 1937, p. 279.

Par crainte de déformer l'idée de la conférence sur le rôle du clergé dans l'instruction religieuse de la jeunesse, nous aimons à citer le résumé du *Bulletin* : On a exprimé le désir de voir l'Église et les organisations ecclésiastiques prendre des initiatives pour organiser le travail religieux extrascolaire avec les enfants et la jeunesse : « La conférence a dû s'arrêter avec émotion et douleur sur le fait que la plus grande partie du clergé s'est avérée incapable de diriger un tel travail, et cependant la part, et très active, que le clergé y prendrait, serait la garantie de la fidélité de ce travail à l'esprit et au credo de l'Église » (1).

Un grand rôle pourra être joué dans la préparation des ouvriers de la pédagogie chrétienne, par un bureau central de pédagogie réunissant la documentation nécessaire et la fournissant aux intéressés. On souhaite que des bureaux de pédagogie se constituent auprès des universités. Une dernière résolution eut pour objet le *Bulletin* (édition française et édition russe) dont on constate l'utilité et la valeur. Il fut décidé d'envoyer les résolutions aux organisations et aux pays absents de Dassel.

Clôture.

A la dernière séance chacun des participants prit la parole pour exprimer ses impressions et ses sentiments. Nous résumons le principal. Premier, le Dr. DAVIS remercie les amis orthodoxes parce qu'il voit de plus en plus « combien l'Orthodoxie apporte à notre vie commune ». Il rappelle aussi les étapes du travail de l'YMCA dans les pays orthodoxes, et la lente élimination des méfiances et défiances qui ne sont définitivement disparues qu'en Grèce. V. ZENKOVSKIJ remercie le Dr. Davis : « Nous savons que vous êtes le cher ami de notre œuvre orthodoxe et que vous vous en appro-

(1) *Bull.* (éd. russe), 1936, nº 2-3-4, p. 30.

chez chaque année d'avantage ». P. TREMBELAS avoue qu'il en a assez de parler anglais, mais cette fatigue ne l'empêche pas d'estimer hautement la sincère collaboration du Dr. Davis, de se réjouir d'avoir rencontré des Russes, dont l'Église porte la croix, et d'apprécier le contact avec les représentants de l'Église bulgare, la plus conservatrice. « Je me sens maintenant plus près des Russes et des Bulgares et je prie les frères russes, bulgares, et esthoniens d'exprimer mon respect à leurs directeurs ecclésiastiques ». L. ZANDER avoue avoir attendu avec quelque angoisse cette seconde rencontre interorthodoxe, suivant une conférence internationale des plus riche en action et en parole. Il n'est pas déçu : Que les discussions n'aient pas toujours été remarquables, soit, mais c'est leur ton qui l'a été et qui laisse une forte impression. P. BRATSIOTIS remercie V. Zĕnkovskij de son initiative et exprime sa conviction sur l'utilité de pareilles conférences, surtout si elles pouvaient réunir tous les pays orthodoxes. C'est le souhait qu'il formule pour la conférence prochaine. *Zoi* attire l'admiration du P. DMITRIEV et de P. ANDERSON par son caractère de catéchuménat antique, et l'insistance qu'elle met à former des pédagogues religieux vivants. « Ce sont moins les problèmes qui comptent maintenant que les hommes » (Anderson).

Un comité de prolongation de Dassel est formé sur la suggestion de V. Zĕnkovskij, en sa personne, celle du P. Dmitriev et de P. Bratsiotis.

V. Zĕnkovskij prend la parole finale. Nous la donnons *in extenso* :

« Je suis très heureux que nous ayons eu cette conférence malgré ses défauts qui ont été très grands. La première et grande déconvenue fut l'absence des Serbes et des Roumains comme représentants de deux grandes Églises orthodoxes. Une seconde déconvenue est, je le sens maintenant, notre plan trop peu préparé : il y a trop de thèmes, nous n'avons pas pu bien les travailler, nous n'avons pas pu non plus désigner à l'avance les rapporteurs, ne sachant pas qui pourrait

participer à ce congrès. Je dois avouer n'avoir pas reçu tout ce que j'en aurais attendu. Les difficultés que nous, orthodoxes, nous ressentons dans notre travail proviennent des formes nouvelles et inconnues que nous y introduisons. Provenant le plus souvent de l'Occident, elles contiennent beaucoup de choses qui sont difficiles à appliquer à l'école orthodoxe. L'idée m'est venue depuis longtemps que nous autres laïcs rencontrons, quand nous travaillons dans le domaine religieux, des difficultés spéciales parce que nous n'avons pas la grâce du sacerdoce. Il nous arrive, peut-être, de ne pas le sentir, mais c'est sans doute par légèreté d'esprit. Car ayant des tâches missionnaires semblables aux nôtres, c'est effrayant de faire le travail sans la grâce de Dieu. J'ai déjà bien de l'expérience dans le travail ecclésiastique, pourtant j'ai conscience toujours de ma responsabilité devant l'Église, en tant que travailleur orthodoxe et organisateur de la jeunesse. Je sens la grande profondeur de notre Église, sa grande richesse, et je pense que nous ne connaissons pas nous-mêmes notre Église et les traditions des saints Pères. Dans l'Église je me sens très riche, et à la fois très misérable quand je veux exprimer toute la richesse de l'Église dans la vie. Je me réjouis d'avoir été à Salonique. Après Salonique je suis venu à la conviction que nous ne pourrons résoudre notre tâche orthodoxe commune difficile que par l'union de tous les orthodoxes. Chaque Église locale possède son trésor, lié à sa position nationale et à son histoire, mais il nous arrive souvent de ne plus avoir conscience de ce que nous possédons dans nos profondeurs ecclésiastiques. Nous commençons à ouvrir les yeux sur ce que nous sommes, et à réaliser notre plénitude, seulement grâce à nos rencontres panorthodoxes. J'ai la profonde conviction qu'une nouvelle ère arrive ; l'Orthodoxie me semble un trésor qui n'appartient pas seulement à nos nations. Il pourra se faire que Dieu nous enlève notre Orthodoxie et la donne à d'autres peuples, forts et audacieux.

La crise mondiale est une crise spirituelle et religieuse aussi. Tous les chrétiens sont séparés entre eux : anglicans, protestants, catholiques, et je crois que nous autres orthodoxes avons la voie pour les réunir tous. Je suis convaincu que nos chemins pédagogiques doivent se pénétrer de l'esprit orthodoxe ; je ne suis pas pleinement convaincu que mes formules sur ce sujet sont suffisantes, mais je ressens toute l'importance des problèmes qui se posent. Notre œcuménisme ne doit pas consister seulement à connaître les autres confessions, mais aussi à apprendre d'elles. Dans le travail avec la jeunesse nous devons chercher nos propres voies aussi, car, si nous ne pre-

nons que d'ailleurs sans créer du nôtre, nous ne changerons rien véritablement.

Il faut d'abord définir sa voie, et ensuite éclaircir avec les autres frères notre voie chrétienne commune » (1).

III.

Depuis la conférence de Dassel il a été créé auprès du Bureau de pédagogie religieuse de Paris un séminaire pour développer, du point de vue orthodoxe, différents thèmes d'actualité concernant les relations de la culture et de la religion. Le même Bureau, en conformité avec les instructions au congrès diocésain du métropolite Euloge tenu en juillet 1936, a organisé un séminaire de méthodologie religieuse pour les écoles du dimanche (2). A Berlin l'archimandrite Jean Šachovskoj commence la publication d'une nouvelle revue *Lĕtopis* (les Annales), organe de la culture orthodoxe.

D'après le Dr. Davis dans *The World's Youth*, juillet 1937, les initiatives de Dassel ont rencontré le soutien des patriarches de Roumanie et de Yougoslavie, des archevêques d'Athènes et de Sofia, de nombreux évêques et théologiens, et ont suscité la création de comités pour aider la jeunesse à préparer la conférence de 1938. Ainsi se réalisent les directives très théoriques de Dassel, dont on aura remarqué l'insistance sur le contenu, l'intérieur, l'esprit des choses pédagogiques, et surtout des pédagogues, ce qui est, de l'avis des congressistes, la marque de leur authentique esprit orthodoxe, et le critère de leur distinction d'avec la pédagogie religieuse occidentale.

Et voici, pour finir, ce que dit le *Bulletin* : « Ce thème — des voies de l'Orthodoxie dans la pédagogie religieuse — a déterminé le contenu du congrès de Dassel... Les deux jours que

(1) *Voskr. Čt.*, 1937, p. 227.
(2) *Bull.* (éd. russe), 1936, nº 2-3-4, p. 36.

nous consacrâmes aux questions des voies orthodoxes du travail orthodoxe avec les enfants et la jeunesse, ont avant tout confirmé, et pour ainsi dire justifié, tout ce qui avait été fait pour l'association des travailleurs orthodoxes. Mais plus important encore fut le témoignage que Dassel apporta à la *réalité* de la tâche même de notre travail avec les enfants et la jeunesse. Les congressistes le ressentirent avec une particulière intensité quand les délégués grecs eurent brossé vivement le tableau de ce qui se fait en Grèce dans cette direction. L'inspiration religieuse, le succès du travail, son authentique ecclésiasticité et son caractère catéchétique sont une base pleine d'espérance pour des recherches ultérieures dans ce domaine. Nous ne pouvons ne pas mentionner qu'au congrès théologique d'Athènes, du 29 novembre au 3 décembre, il y a eu une rencontre entre les représentants des chaires de pédagogie et du travail missionnaire et social de toutes les facultés orthodoxes. Cette rencontre a été une nouvelle étape dans la voie d'affermissement des liens inter-orthodoxes dans le travail avec les enfants et la jeunesse. Nous croyons fermement que dès à présent l'œuvre de notre union et des recherches créatrices ultérieures des voies religieuses de ce travail n'est plus un « rêve » ou une utopie. Nous nous sommes retrouvés, nous avons ressenti réellement notre unité, notre communauté ; il nous faut maintenant travailler intensivement à réaliser nos tâches communes » (1).

D. C. L.

ACTUALITÉS

U. R. S. S. — Les PERSÉCUTIONS RELIGIEUSES continuent. On annonce l'exécution durant les dernières semaines de février du métropolite Théophane Tuljakov (Nižnij-Novgorod), de l'archevêque Méthode (Extrême-Orient),

(1) *Id.*, p. 4.

des évêques Alexandre (Taškent), Serge, Antoine, Vladimir, Nicolas, Agathange (Tambov) pour espionnage en faveur des Gouvernements fascistes et mesures hostiles envers le Gouvernement soviétique (empoisonnements, sabotage, etc.) ; l'arrestation des métropolites de Kiev, Basile Goršakovskij, de Krasnojarsk, Poguljaev, de l'archevêque d'Ural, Sementovskij, et de Tula, Ivanov Tomarov, et encore de 29 évêques dont on ne donne pas les noms, toujours pour les mêmes raisons (1). Dernièrement le chef de la section des cultes au commissariat de l'intérieur, Sakovskij, a prononcé un discours de menaces contre les éléments religieux de la population, dans lequel il a appelé tous les ecclésiastiques espions, bandits et traîtres dignes de la mort, a annoncé de nouveaux sévissements contre eux et a publié de nouvelles lois pour protéger le Mouvement sans-Dieu (2) .

Un nouveau plan quinquennal (1938-1942) aurait pour programme la démolition de 2900 églises, 63 monastères et 19 mosquées, principalement des édifices qui sont vieux de plus de cent ans (3). D'après la *Eastern Information*, durant ses vingt ans d'existence, le pouvoir soviétique a détruit 24.000 édifices religieux et désaffecté 120.000 autres (4). Les musées seront obligés de se défaire de tous leurs objets d'art religieux, dont certains, les plus précieux, seront vendus à l'étranger et d'autres détruits (5). D'autre part a été décidée officiellement la restauration de la LAURE DE SAINT-SERGE (actuellement appelée bourg de Zagorsk) à l'état de sa meilleure époque artistique (6).

En 1938 E. Jaroslavskij voudrait faire voter une loi qui

(1) *CP, NCP*, nº 2278, *Daily Telegraph*, 19 mars.

(2) *CP*.

(3) *CP*. Il est difficile d'accorder ces chiffres avec les 8000 édifices religieux sur le territoire de l'URSS condamnés à la destruction par un décret du commissariat de l'intérieur en date du 15 janvier, *S*, nº 9.

(4) Cité dans *VČ*, nº 8.

(5) *S*, nº 4.

(6) *Izvestija*, 9 févr.

enlève aux prêtres toute possibilité d'agir sur la jeunesse et même autrement, leur nombre devant être réduit à la proportion d'un pour 100.000 fidèles, une permission spéciale demandée pour l'exercice du ministère et défense leur devant être faite de visiter les écoles, clubs, crématoires, cimetières, etc. Les parents désireux de faire instruire religieusement leurs enfants devraient chaque fois se munir d'une autorisation de la police. N. Ežov (GPU) a pris de nouvelles dispositions contre les prédicateurs, leur défendant les sujets ayant trait à la paix et à la guerre, au socialisme et christianisme, n'autorisant que les sujets d'histoire biblique (1).

La PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE continue à distinguer entre les organismes religieux et les simples croyants à la conscience socialiste insuffisamment formée. Même parmi les « popes » tous ne sont pas dits ennemis du pouvoir soviétique, mais tous nuisent, prétend-on, aux travailleurs par leur doctrine réactionnaire. Le caractère spécial de la propagande en 1938 sera son extension à toutes les organisations provinciales et locales du parti communiste, à toute la presse. En conséquence le journal *Bezbožnik* supprimé depuis 1935 va revoir le jour sous la direction de E. Jaroslavskij par décision du Comité central du parti (2). Jaroslavskij aurait déclaré que la jeunesse est avec les sans-Dieu mais il s'agit de conquérir la génération moyenne.

On reproche au programme antireligieux du Commissariat de l'instruction publique d'être une encyclopédie de préjugés religieux et de les enseigner ainsi aux enfants plutôt que de les en préserver (3).

La CAMPAGNE ANTIPASCALE a commencé le 10 février ; juqu'à la mi-mars ont été données 8000 conférences et 15.000 sont encore prévues. Pour les jours de la Pâque orthodoxe

(1) *CP*. (2) *Pravda*, 5 févr., *VČ*, n° 7.
(3) *Učit. gazeta* (organe du Commissariat de l'instruction) cité par *S*, n° 4.

(24 avril) sont annoncées de grandes revues militaires qui entraîneront la défense de toute célébration religieuse (1). Quant aux SANS-DIEU MILITANTS, à la réunion de leur Soviet central, annoncée dans le dernier fascicule (p. 57), un discours du secrétaire général F. Oleščuk a exposé la décadence du travail de la SVB (plus de travail dans les masses — l'armée rouge ne comporterait que 121.000 sans-Dieu, manque d'intérêt et de soutien de la part des alliances professionnelles, diminution de la littérature sans-Dieu, des musées antireligieux, des expositions, des écoles, etc.) (2). *CP* relate que E. Jaroslavskij a été accusé de cet état de choses (trotskisme) et qu'il a consenti de déposer provisoirement sa charge en attendant une décision de tribunal. Le travail de la SVB sera étendu avec un budget de 65 millions dont 14 iront à l'Internationale sans-Dieu. Tous les objets de commerce devront dorénavant porter des devises athées : « La religion est opium pour le peuple », « Les ecclésiastiques sont les ennemis du communisme », « Devenez sans-Dieu », etc. (3). Au nouveau poste de TSF (onde courte) qui entrera en fonction au mois de mai prochain, il y aura de nombreuses émissions en allemand, anglais, hollandais, espagnol et français *(CP)*. De même à tous les postes est prévue une heure athée pour les enfants. D'après *CP* toutes les maisons d'enfants de l'URSS seraient confiées à la direction de la SVB. La première femme professeur d'athéisme est A. N. Vasilčuk dont la thèse veut démontrer l'inféodation de l'Église au capitalisme *(CP)*. La SVB veut récompenser ses meilleurs travailleurs, avec l'acquiescement du Gouvernement, en leur offrant des voyages payés à l'étranger ; en 1938 il y aura 125 bénéficiaires qui iront en Tchécoslovaquie, Suisse, France, Angleterre, États-Unis (4).

ÉTAT RELIGIEUX DE LA POPULATION. — Il y a actuelle-

(1) *CP*. (2) *S*, nº 7. (3) *NCP*, nº 2285. (4) *S*, *l. c.*

ment 33.839 COMMUNAUTÉS CULTUELLES. Le Commissariat de l'intérieur a reçu en 1937 15.000 demandes d'enregistrement, 28.000 sont sans desservants. Leurs ressources matérielles proviennent de la vente des cierges, pains liturgiques, icones, croix, des quêtes, etc., et se chiffrent à 100 millions de roubles, dont 1.074.414 pour deux confraternités ecclésiastiques de Moscou ; des sommes importantes sont assignées à l'entretien des administrations synodale et éparchique (1). Les impôts payés en 1936 se montaient à 89 millions et à 145 millions en 1937. Ils seront plus élevés encore en 1938 à cause de la majoration des taxes, que nous avons annoncée. Les bâtiments religieux faisant défaut, les fidèles se réunissent dans des maisons particulières, des hangars, etc. Parmi eux on remarque des fonctionnaires soviétiques, des militaires en uniforme (2). Des édifices religieux dans les campagnes sont restaurés avec le concours matériel de toute la population rurale ; d'ailleurs le nombre des citoyens qui se sont déclarés croyants lors du recensement de 1937 est dit une des raisons de son annulation. Un nouveau recensement est prévu pour 1939.

Le Père S. Gavrilkov a publié une description très détaillée, documentée (sources soviétiques) et intéressante sur *La vie ecclésiastique en URSS* (3). Il conclut à une renaissance de l'Église orthodoxe en Russie au terme même du plan quinquennal (proclamé en 1932) destiné à l'anéantir. Le pouvoir soviétique ne peut rien comprendre à ce fait surnaturel prenant naissance dans le peuple orthodoxe lui-même, et l'attribue soit aux défauts de la propagande antireligieuse, soit à l'activité subversive du clergé : « Aucun article de la constitution décrétée par le pouvoir sans-Dieu, mais seul le soutien trouvé dans le peuple aurait pu inspirer les ministres sacrés à enseigner ouvertement les enfants, organiser la jeunesse, entrer en contact intime avec le peuple, exiger

(1) *VČ*, n° 7. (2) *S*, n° 4. (3) *VČ*, n° 8, 9, 10, 11, 12.

l'ouverture d'églises, en restaurer d'anciennes, tenter même de transformer des clubs en maisons de prières et, enfin, préparer le terrain pour les élections de croyants aux soviets » (1).

Cette phrase est un excellent résumé des industries que le CLERGÉ ORTHODOXE emploie pour soutenir les besoins religieux du peuple, qui se font fortement jour dans la jeunesse. Les différentes organisations de jeunesse chrétienne comptent deux millions d'adhérents, au lieu des 500 mille du Komsomol (jeunesse communiste). Parmi celle-ci, à Leningrad par exemple, il y a une tendance d'allier le communisme à la religion, parce que sans elle on ne peut se sauver de la mort, qui est le commencement de la vie d'outre-tombe. Ailleurs un komsomolien dit avoir trouvé « la vraie voie pour sa vie dans la Parole de Dieu ». Comme autre activité du clergé on signale l'organisation sociale (2) et même la bienfaisance, malgré sa grande indigence. Les autorités diocésaines récompensent ce zèle de distinctions honorifiques.

A propos de prêtres ambulants une anecdote caractéristique : Dans un village de la région de Smolensk apparaît un camelot qui en plus de marchandises se trouve avoir tout ce qu'il faut pour accomplir le ministère sacerdotal. La population s'émeut et se réjouit. On lui amène pour baptiser des enfants d'un à quinze ans, dont plusieurs écoliers soviétiques et deux pionnières. Tout se fait avec le plein gré du président du kolchoz. Quand la chose est découverte par le Komsomol, on se réfugie derrière la formule constitutionnelle que la religion est affaire privée (3).

Comment le clergé se recrute-t-il ? Les candidats à la prêtrise (un millier environ) étudient souvent chez les vété-

(1) P. 132.

(2) Ainsi la *Pravda* de Leningrad du 7 mai 1937 s'indigne devant une assemblée de prêtres et laïcs de la région (environ 50) qui a duré deux jours et discuté une meilleure organisation de la vie ecclésiastique.

(3) *PN*, 5 mars.

rans de l'enseignement académique d'avant la Révolution. Il existe aussi dans les monts Oural des monastères cachés pour le même but. Des jeunes gens de 17 à 22 ans s'y préparent à la prêtrise et au ministère sacerdotal. On peut rencontrer parmi ces nouvelles recrues d'anciens militaires rouges, par exemple, l'évêque Eugène de Rostov, actuellement exilé au Turkestan, ou encore le frère du maréchal Vorošilov, Serge et le fils de Lunačarskij.

D'intéressants détails et d'un ton quelque peu différent de celui qui règne dans l'article cité, sont donnés dans *PN* du 19 mars, recueillis dans les grandes revues soviétiques de décembre et janvier, époque des sévissements antireligieux du Gouvernement. Malgré les efforts des évêques d'unir clergé et fidèles, celui-là serait divisé en deux groupes très différents par toute leur formation. La jeune génération formée dans l'« Académie de théologie » (?) est bien rasée, porte les cheveux courts, le veston, n'aime pas l'appelation traditionnelle de « Père », critique l'ancienne génération, les « séminaristes ».

« Le séminarisme nous étouffe. Pierre I a rasé la barbe aux boyards et épargné les popes ; il a eu tort. Voyez quelles merveilles font les catholiques et les protestants : dans leurs églises c'est le pianola, les sermons avec le micro, le cinéma. Chez nous c'est les cavernes, la superstition, le paganisme à la sauce byzantine ».

La vieille génération continue à porter les habits cléricaux, barbes et cheveux, traitent les jeunes de « popes mondains » et de « magistres », et ne peut cependant s'en passer pour la vie matérielle des paroisses.

Celles-ci sont très pauvres en livres liturgiques parce qu'il leur est impossible de s'en procurer de nouveaux et que les anciens refusent leur service. Les vases sacrés se font en fer mais autant que possible cuivré. Cette posibilité n'est pas grande, la plupart des objets en cuivre ayant été réquisitionnés (ainsi les baptistères sont de bois). Bien que les cloches aient été aussi enlevées, on oblige encore les associa-

tions cultuelles à l'entretien très coûteux des clochers en tant que points d'observation.

Enfin il faut signaler encore l'existence de prédicateurs sans mandat officiel, l'« INFANTERIE DU CHRIST » à laquelle appartenait Christophore Zyrjanov dont nous avons parlé l'an passé (p. 425). Ils attirent beaucoup de monde aux réunions clandestines qu'ils organisent, souvent dans les bois (1).

Émigration. — A Belgrade est mort le 21 novembre dernier le professeur A. P. DOBROKLONSKIJ (né en 1856), qui occupait la chaire d'histoire générale de l'Église à la faculté de théologie de Belgrade, cours qu'il avait professé durant vingt ans à l'Université d'Odessa. Sa principale œuvre scientifique est consacrée à *Facundus d'Hermiane* (Moscou, 1880) et attira l'attention de Harnack (*Theol. Litzt.*, 1880, nº 26).

Aux ÉTATS-UNIS on a fêté en décembre dernier les 40 ans de sacerdoce du MÉTROPOLITE THÉOPHILE (Théodose Paškovskij). Toute sa carrière ecclésiastique s'est passée là-bas — prêtre séculier, évêque de Chicago en 1922, puis de San Francisco, enfin métropolite après la mort de Mgr Platon en 1934. D'intéressants détails sont donnés par *PN* du 10 mars sur les SOCIÉTÉS RELIGIEUSES ORTHODOXES aux États-Unis. La société russe orthodoxe, fondée en 1895, compte 7000 membres et 900.000 dollars de capital. La société des confraternités russes existe depuis 1900 avec actuellement 17.000 membres et 1.700.000 dollars de capital. En 1915 a pris naissance une alliance des confraternités orthodoxes russes comptant plus de 9000 membres et 800.000 dollars de capital. Ces renseignements sont pris dans un recueil jubilaire paru à Chicago et consacré au 25me anniversaire de la société indépendante d'entr'aide.

(1) *VČ*, nº 7.

JURIDICTION DE KARLOVCY. — Au BRÉSIL les colons russes établis très loin dans les forêts ont reçu de l'archevêque Théodose de São Paolo un prêtre orthodoxe, le P. Lysenko, qui raconte ses besoins et ses consolations dans *S*, nº 7.

Une paroisse orthodoxe russe s'est établie, avec l'aide morale et matérielle du gouverneur, à Bandunga (JAVA). Le recteur est le R. P. Bystrov de Charbin (1). Une nouvelle église orthodoxe pour les Russes et les Grecs en l'honneur de la Sainte Vierge a été inaugurée à MANILLE. Précédemment les offices orthodoxes se célébraient à la cathédrale anglicane (2).

JURIDICTION DE MGR EULOGE. — A l'occasion de son jubilé de 35 ans d'épiscopat, le MÉTROPOLITE EULOGE, exarque patriarcal des paroisses russes en Europe, a reçu du patriarche œcuménique le privilège de porter deux *engolpia* durant les cérémonies liturgiques et lors de circonstances officielles. A Paris a été approuvé par le bureau de pédagogie religieuse un programme pour ÉCOLES DU DIMANCHE s'étendant sur 4 ans et comprenant 30 leçons par an. Un manuel préfacé par le métropolite Euloge a été édité avec l'aide du Dr. James Kelly, secrétaire de la section britannique de la *World's Sunday-School Association* (3).

Chypre. — A la suite d'une instance du *locum tenens*, le patriarche de Constantinople a chargé le métropolite de Thyatire de faire auprès des autorités ecclésiastiques de Londres des démarches au sujet des dernières dispositions prises par le Gouvernement ; celles-ci seraient en opposition avec le droit canonique.

Esthonie. — L'Église catholique comprend 10 stations, dont 8 de rite latin et 2 de rite byzantin (Narva et Esna).

(1) *Glasnik* (serbe), 1937, nº 21-22, 692. (2) *LC*, 30 oct., 571.
(3) *Id.*, 21 janv., 13.

L'administrateur apostolique, S. Exc. Mgr. Profittlich, réside à Tallinn.

Grèce. — Un PROJET DE LOI fut soumis au Saint-Synode dans sa séance du 9 décembre d'après lequel les métropolites devenus, à cause de leur âge, incapables d'administrer leur éparchie devraient faire la demande d'un ÉVÊQUE AUXILIAIRE. Celui-ci pourrait éventuellement leur être imposé.

Le Ministère de la sûreté publique a proposé au Saint-Synode les mesures suivantes pour mettre un terme à l'activité des tenants du VIEUX-STYLE : 1) Les clercs et moines non munis de pièces justificatives de leurs autorités ecclésiastiques, seront renvoyés dans leur lieu d'origine ; s'il s'agit de clercs déposés, ils seront poursuivis pour usurpation de dignité et d'habit ; 2) Les églises ouvertes sans l'autorisation requise seront fermées ; 3) Il est permis aux vieux-stylistes de se réunir selon l'ancien calendrier dans les églises ou chapelles de l'Église orthodoxe de Grèce, à condition qu'ils en sollicitent l'autorisation auprès de leur métropolite canonique et qu'ils soient desservis par des prêtres désignés par ce dernier.

M. JEAN KARMIRÈS, dont nous avons recensé ici plusieurs ouvrages (cfr p. ex. *Irénikon* 14 (1937), 458, 494), a été nommé maître de conférences à la Faculté de théologie d'Athènes. Il est chargé de l'enseignement de la symbolique. A sa leçon d'ouverture, consacrée à la notion d'Eglise dans les confessions orthodoxe, romaine et protestante, assistait S. B. l'archevêque d'Athènes.

ATHOS. — Les MONASTÈRES RUSSES de la Sainte-Montagne dépourvus des ressources qui leur venaient de Russie, sont dans une situation particulièrement difficile et s'adressent à tous les chrétiens pour trouver de l'aide. Particulièrement digne d'intérêt est l'archimandrite Eugène, supérieur de la

cellule Saint-Michel Archange, qui a passé 15 ans dans les geôles soviétiques (un temps dans le bagne de Mariinsk, région de Tobolsk, où se trouve retenu le métropolite Joseph de Petrograd, chef de la hiérarchie qui n'a pas suivi le métropolite Serge de Moscou en 1927 et dont nous avons parlé l'année dernière, p. 167 et 271) pour revenir malade au début de 1936 dans son monastère tombant en ruine et très pauvre.

Lettonie. — Un ACCORD COMPLÉMENTAIRE au concordat de 1922 a été conclu le 25 janvier 1938 entre le SAINT-SIÈGE et le Gouvernement letton, d'après lequel celui-ci crée la dotation d'un diocèse catholique et institue à l'Université de Riga une faculté de théologie catholique. D'autre part la *Prot. Rundschau* relate la festivité du 8 septembre passé à Riga en l'honneur du nouveau diocèse catholique de Liepaja (Libau), et de l'élévation de Riga au siège d'un archevêché (1).

Norvège. — Au début de septembre passé l'ÉGLISE LUTHÉRIENNE d'État a célébré ses 400 ANS d'existence. *Het Schild* (fév., 374-375) publie d'intéressants extraits de la presse norvégienne à ce propos.

Pologne. — Le superintendant de l'ÉGLISE RÉFORMÉE UKRAINIENNE a demandé à la mission de Bâle d'accueillir dans ses écoles les futurs prédicateurs ukrainiens et a obtenu son consentement (2).

Yougoslavie. — Le nouveau patriarche orthodoxe, Mgr GABRIEL DOŽIĆ, est né le 17 mai 1881. Après de brillantes

(1) nº 1, 45 ; nº 2, 130. La revue explique ces événements par leur connexion avec les avances anglicanes envers les luthériens des pays baltes, qui ne trouvent plus d'appui chez les luthériens allemands.
(2) *NCP*, 8 mars, nº 2286.

études, il devient à 19 ans hiéromoine au monastère de Sitovo près de Niš, ensuite professeur ; il étudie la théologie à Constantinople et à Athènes jusqu'en 1909, exerce des fonctions à Chilandar (monastère serbe de l'Athos) en qualité d'archimandrite, séjourne quelque temps en Europe occidentale et est sacré évêque de Raško-Prizren en 1911. Métropolite de Peć pendant la guerre, après elle il est un des principaux artisans de la réunion du Monténégro à la Serbie. Il est métropolite de Monténégro en 1920. Très bon canoniste, polyglotte, Mgr Gabriel a joué depuis un grand rôle dans l'Église orthodoxe serbe (ainsi pour le rejet de la constitution de 1929 et l'adoption de celle de 1932). Il a été un adversaire convaincu, mais modéré en pratique, du Concordat, et est partisan de relations plus vivantes entre les autocéphalies orthodoxes.

Relations interorthodoxes. — L'INSTITUT THÉOLOGIQUE RUSSE de Paris a attribué à Mgr CHRYSOSTOME PAPADOPOULOS le titre de membre d'honneur. Le P. G. FLOROVSKIJ à la suite de A. Kartašov, va passer le printemps et l'été prochains à ATHÈNES, attaché à la faculté de théologie, pour prendre contact avec la pensée théologique orthodoxe grecque.

La CONFRATERNITÉ ORTHODOXE DE SAINT-BENOÎT va fêter en décembre 1938 les dix années de son existence. Elle compte actuellement parmi ses membres, 3 archiprêtres, un prêtre et 7 laïcs répartis sur les autocéphalies russe (émigration), finlandaise, esthonienne et roumaine.

Luthéranisme mondial. — Le CONVENT LUTHÉRIEN MONDIAL s'est tenu à Amsterdam du 24 au 28 août 1937 sous la présidence du Landesbischof Dr. Marahrens de Hanovre. Les rapports traitèrent des luthériens en Russie, du réveil luthérien en Ukraine, etc. On décida entre autres d'aviver les relations entre théologiens. Le *Universal Council*

a été considéré sympathiquement et son étude a été recommandée au Dr. Marahrens (1).

Relations interconfessionnelles. — UNIONISME CATHOLIQUE. — Le centre d'études russes « Istina » à Paris (39, rue François Gérard, XVI[e]) a commencé la publication d'une feuille paroissiale russe BESEDY (les Entretiens). Nous aimons aussi à rappeler l'existence d'une revue polonaise bien informée et bien illustrée, paraissant régulièrement six fois par an, ORIENS (le R. P. Urban, S. J., ul. Rakowiecka 61, Varsovie).

En novembre dernier s'est réuni à l'Église catholique S. Exc. MAR SEVERIOS, archevêque jacobite de Neranam, le plus ancien siège du Malabar.

Au mois de janvier on a fêté les 75 ans du R. P. Paul James FRANCIS, fondateur des *Franciscans of the Atonement* (Graymoor, New-York) et un des initiateurs de l'Octave pour l'unité, du 18 au 25 janvier.

Comme tardif écho du CONCORDAT YOUGOSLAVE, *The Christian East* (1937, n° 3-4) publie un intéressant interview donné par le métropolite Dosithée, qui fut LOCUM TENENS pendant la vacance du siège patriarcal orthodoxe.

Du 27 avril au 1[er] mai l'*Associazione cattolica italiana per l'Oriente cristiano* tiendra une 5[me] SEMAINE D'ÉTUDES, commémorative du concile de Florence ; elle visera entre autres à ne pas froisser les sentiments orthodoxes généralement opposés au Concile. Un cahier préparatoire richement illustré vient de paraître. La même association s'est enrichie d'une *Unio sacerdotalis pro Oriente christiano* sous la présidence de S. É. le cardinal Lavitrano.

Suivant le désir du Saint-Père les RITES ORIENTAUX seront représentés au prochain CONGRÈS EUCHARISTIQUE de Budapest.

(1) *Prot. Rundschau*, 1937, n° 4, 312 et *SŒPI*, 1937, n° 23.

Le *Temps* a rapporté une ENTREVUE à Kaunas de Mgr P. Bucys, évêque d'Olympe en Lycie (de rite byzantin) avec le métropolite Éleuthère de Lituanie (orthodoxe), qui aurait eu pour objet le rappel des bienfaits du Saint-Siège à l'Église orthodoxe russe et l'invitation à une action commune contre l'athéisme. Mgr Éleuthère aurait décliné l'offre en disant que le danger athée était plus grand dans certains pays catholiques qu'en Russie (1).

Sur l'initiative de la Eastern Churches Guild, le 22 février a été un jour de fête pour tous les catholiques orientaux de New-York avec une solennelle célébration en rite oriental à l'église des capucins de la même ville (2).

D'après le *Catholic Herald* du 11 mars (reproduit par la *Croix* de Paris du 18 mars), S. É. le cardinal Hinsley, archevêque de Westminster, a fait savoir au clergé de son diocèse que les catholiques ne peuvent pas participer aux Groupes d'Oxford, parce que ceux-ci sont entachés d'indifférentisme. Cette défense est la suite d'une manœuvre des oxfordiens pour attirer les sympathies catholiques à l'aide d'une prétendue lettre du Cardinal.

Entre orthodoxes et anglicans. — Le 24 septembre dernier a été le soixante-dixième anniversaire de la première des conférences pananglicanes de Lambeth, dont on connaît l'importance unioniste. Nous consacrerons très prochaine-

(1) *Allg. Handelsblad* (éd. du soir), 4 mars, et *CP* du 28 mars. *Vz* du 25 mars a connaissance de cette nouvelle, puisée dans les journaux de Riga. A leurs dires Mgr É. aurait été invité et aurait refusé d'embrasser le catholicisme de rite oriental. Le métropolite Euloge commentant ces faits ne se souvient pas de démarches similaires dont il aurait été, d'après les mêmes journaux, l'objet à Berlin en 1921-1922. Le *Temps* du 25 mars publie une mise au point de Mgr B. : sa démarche a été d'ordre tout à fait privée et s'adressait à Mgr É. comme prélat orthodoxe résidant en Lithuanie ; elle avait pour but de savoir la pensée du Métropolite sur le rapprochement des catholiques et orthodoxes et sur l'action civile commune contre l'athéisme. Cette pensée a été négative.

(2) *De Tijd*, 16 févr. Cfr *Ir*, 13 (1936), 456.

ment une étude à la DOCTRINE IN THE CHURCH OF ENGLAND et les brochures concernant les tractations de l'Église établie avec les FREE CHURCHES, du point de vue du rapprochement avec les orthodoxes. Disons aussi que la question des 3000 CLERGYMEN sympathisant avec l'UNION A ROME aurait aussi été portée devant la *Church Assembly*, ce dont nous n'avons pas eu connaissance ailleurs que dans *The Lamp* (1).

Nous avons du plaisir à attirer l'attention sur l'intérêt des derniers numéros de la revue SOBORNOST (organe de la *Fellowship* anglicano-orthodoxe) pour l'étude du rapprochement entre orthodoxes et anglicans. Une tentative a été faite d'étendre la FELLOWSHIP à l'ÉCOSSE. C'est son secrétaire, le Dr. N. Zernov, qui a fait un tour de prédications et de conférences (Édimbourg, Glasgow, Perth, etc). Une branche de la *Fellowship* est en voie de formation (2).

Une première LITURGIE ORTHODOXE EN ANGLAIS a été célébrée le dimanche 30 janvier à l'église russe de Buckingham Palace Road, LONDRES, par le P. (promu archimandrite le 23 avril) Nicolas Gibbs (ancien précepteur du prince héritier Alexis). L'initiative est très bien considérée par la colonie russe de Londres dont la jeune génération ne comprend plus guère le slavon, et sera continuée (3).

OXFORD. — L'éditorial, THE CASE AGAINST JOINT COMMUNION SERVICES dans *LC* du 19 janvier, se rapportant au cas d'intercommunion à Oxford (v. notre Chronique de 1937) et le condamnant au nom de principes *catholiques* a suscité une instructive polémique dans les fascicules suivants de la même revue.

Le 10 novembre des représentants des ÉGLISES ÉVANGÉLIQUES allemandes d'Autriche, de Bohême et Moravie-Silésie, de Yougoslavie et de Roumanie ont pris une résolution reprochant à la conférence d'Oxford de s'être mêlée

(1) N° 2, 40. (2) *CT*, 4 févr., 118. (3) *Id.*, 25 févr., 206.

de politique et mettant en garde envers le UNIVERSAL COUNCIL (1).

Deux appréciations du professeur G. P. Fedotov ont paru sur Oxford : *Put*, 1937, nº 54, 57 suiv. et *Sovremennyja Zapiski* (les Annales contemporaines), Paris, 1937, nº 64 430 suiv.

Dans les deux articles l'A. constate le caractère concret et réaliste des résolutions d'Oxford sur les problèmes que la vie même lui posait : société sans classes, condamnation du capitalisme, de la guerre, etc. Les délégués orthodoxes, surtout ceux de l'Institut théologique de Paris, n'ont pas contredit mais ils se sentaient sans « hinterland » : la pensée sociale de l'Orthodoxie étant en soi très riche (la pensée religieuse russe par exemple, essentiellement sociale), a peu pénétré dans le peuple (nationalisme « païen » des pays balkaniques et humeur réactionnaire de l'émigration russe). L'A. admire la pensée sociale occidentale qui s'est manifestée à Oxford, la protestante surtout, mais aussi la catholique, qu'on a pu apercevoir moins nettement bien qu'exactement. Quelques réflexions sur le catholicisme : « Pour lui l'unité chrétienne ne naît pas dans le *soborovanie* (intraduisible : échange d'idées, d'expériences, d'amour, etc. qui a été très fort à Oxford), mais dans l'obéissance au pontife suprême, et les voies du service social sont indiquées par les encycliques » (*An. contemp.*, p. 440).

ÉDIMBOURG. — A signaler l'article de L. Zander dans *Put* (*ibid.*, p. 63 suiv.) qui exprime les mêmes idées, bien que moins développées, que l'article du même auteur dans *Irénikon*.

DIVERS. — La sixième conférence européenne des ÉTUDIANTS EN THÉOLOGIE s'est réunie du 28 décembre 1937 au 3 janvier 1938 à Woudschoten (Hollande) (les précédentes avaient eu lieu à Cantorbéry, Bâle, Lund, York et Spandau). Thème général : *L'obéissance chrétienne dans le monde*. Parmi les sujets : Les Églises sont-elles en train de devenir

(1) *NCP*, 23 nov., nº 2211.

l'Église ? (commentaire des conférences d'Oxford et Édimbourg) (1).

La conférence mondiale du CONSEIL INTERNATIONAL DES MISSIONS se réunira à Madras du 13-30 décembre 1938 et aura pour thème central : *Comment étendre et fortifier l'Église dans le monde en continuité vivante avec la communauté chrétienne historique* ? (2)

Un CONGRÈS mondial de la JEUNESSE CHRÉTIENNE est prévu à Amsterdam du 25 juillet au 10 août 1939 (3).

(1) *SŒPI*, 1937, nº 31. (2) *Id.*, 1938, nº 15. (3) *Id.*, 1937, nº 23.

MYSTAGOGIE DE SAINT MAXIME (1)

L'âme, à partir de ce moment, est rendue autant que possible simple et indivisible par la doctrine, ayant compris dans la gnose les raisons des choses sensibles et indivisibles. Le Verbe la conduit alors vers la lumineuse théologie. Après qu'elle aura parcouru toutes choses, Il lui octroyera l'intelligence égale, autant que possible, à celle des anges ; et l'enseignera avec tant de sagesse qu'elle pourra comprendre Dieu, une nature et trois personnes : unité en nature, trine en personnes, et trinité en personnes, une en nature ; unité en trinité et trinité en unité, pas « autre et autre », ni « autre près d'autre », ni « autre par autre », ni « autre en autre », ni « autre d'autre », mais la même en soi-même, et par soi-même, près de soi-même, la même avec soi-même ; et unité et trinité, possédant l'union inconfuse et de manière inconfuse, tout comme la distinction indistinguible et indivisible : unité selon la raison de la nature, c'est-à-dire de l'être, mais pas selon la composition ou conjonction ou confusion, quelle qu'elle soit, et trinité selon la raison du « comment être et exister », mais pas selon la distinction ou diversité ou répartition quelle qu'elle soit, car l'unité n'est pas divisée dans les hypostases, ni n'existe, ni ne peut être considérée par opposition en elles. Les hypostases ne la constituent pas par conjonction, mais elle est, par elle-même, la même chaque fois d'une autre manière. Car la sainte trinité des hypostases est unité inconfuse par sa nature et par sa raison simple, et la sainte unité est trinité par ses hypostases et par sa manière d'être. Étant toujours entièrement la même, elle doit être conçue comme il a été dit, comme « ceci et cela », chaque fois autrement et autrement : une et seule, indivise et inconfuse, et simple et intègre et immuable divinité : étant toute unité dans sa nature, toute trinité dans les hypostases, et unique rayon surgissant sous forme d'une seule lumière à triple splendeur. En elle l'âme, dans une dignité semblable à celle des anges, ayant reçu les raisons lumineuses et accessibles à la création par rapport à la divinité, et ayant appris à chanter avec les anges, sans se taire jamais, une triple louange

(1) Cfr *Irénikon*, 13 (1936), 466-472 ; 595-597 ; 717-720 ; 14 (1937), 66-69 ; 182-185 ; 282- 284 ; 444-448 ; 15 (1938), 71-74.

à la divinité une, est amenée à l'adoption selon la grâce par une similitude ; par elle, comprenant dans la prière comment Dieu est mystiquement son unique Père, l'âme se concentrera sur le « Un » de son mystère, ayant dépassé maintenant toutes les choses ; et elle sentira d'autant plus les choses divines qu'elle ne voudra pas être à soi-même ni être reconnue comme étant d'elle-même par elle-même ou quelqu'un d'autre, mais seulement par Dieu tout entier. Lui seul la comprend entièrement comme il faut, Il s'introduit tout en elle entière, comme il convient à Dieu, sans passion et la déifiant entièrement. De sorte que, comme le dit le tout saint Aréopagite Denys, elle devient l'image et la manifestation de la lumière invisible, pur miroir, le plus transparent, intègre, immaculé, incontaminé, recevant en soi, s'il est permis de le dire, la splendeur du type de la bonté, et laissant rayonner en soi, autant que possible, déiformément et sans diminution, la bonté du silence des lieux impénétrables.

Chapitre XXIV. — Quels mystères opère et achève, par les cérémonies s'accomplissant durant la sainte synaxe, la grâce du Saint-Esprit qui demeure dans les fidèles, et dans ceux qui se rassemblent avec foi.

Or, le bienheureux vieillard croyait qu'il fallait exhorter chaque chrétien — et il ne se lassa jamais de le faire — à fréquenter la sainte église de Dieu, et à ne jamais s'écarter de la sainte synaxe, qui s'accomplit en elle et cela tout d'abord à cause des saints anges qui y sont présents, et notent chaque fois ceux qui entrent et se présentent à Dieu, lesquels anges font pour eux des supplications ; à cause ensuite de la grâce du Saint-Esprit, toujours invisiblement présente, surtout d'une manière spéciale pendant le temps de la sainte synaxe, laquelle grâce change et transforme chacun de ceux qui s'y trouvent, le modelant vraiment selon ce qu'il y a de plus divin en lui, et le conduisant vers ce qui est préfiguré par les mystères qui s'accomplissent, même si lui-même ne le sent pas et est encore parmi ceux qui sont enfants dans le Christ, ne pouvant voir ni jusqu'à la profondeur de ce qui s'accomplit, ni la grâce elle-même du salut opérant en lui, qui se manifeste par chacun des divins symboles s'accomplissant, et qui procède selon l'ordre et suite des choses plus proches jusqu'à la fin de tout.

(A suivre).

Bibliographie.

COMPTES RENDUS

Doctrine.

Jacques Maritain. — Humanisme intégral. Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 335 p., 20 fr.

Nous trouvons deux choses dans ce livre : d'une part, une philosophie de l'homme, de sa « personne », et de la position du chrétien dans la cité moderne ; et, d'autre part, l'esquisse d'une histoire critique des attitudes humaines devant le problème social. Le moyen âge, dit l'A., poursuivait la réalisation d'une unité entre le monde, l'homme et Dieu, hiérarchie de valeurs théocentrique. C'était la théorie de « la force mise au service du divin » (Saint-Empire). Cette unité se manifestait : 1° par la conception chrétienne, sacrale du temporel, 2° par la prédominance effective du rôle ministériel du temporel, 3° par l'emploi de l'appareil temporel à des fins spirituelles, 4° par la diversité de « races sociales » et 5° par l'œuvre commune : un empire du Christ à édifier. Cette unité spirituelle fut rompue par la Renaissance et la Réforme. Elle est remplacée par la division, par l'individualisme, par la tendance au cloisonnement. Jusqu'à nos jours, on observe « un rythme religieux pour le temps de l'Église et du culte et un rythme naturaliste pour la vie profane et le monde ». Trois erreurs se sont fait jour à cette époque : 1° Celle qui consiste à faire du monde et de la cité terrestre le règne de Satan. De nos jours elle tend à renaître chez les théologiens disciples de K. Barth, par une scission entre la nature et la grâce. On restreint la Rédemption à l'ordre moral, à l'empire invisible des âmes. 2° Celle que nous pourrions appeler théophanique ou théocratique (selon qu'il s'agit d'Occident ou Orient) : « Que le ciel descende tout de suite sur la terre, — en attendant, la terre n'est capable de recevoir qu'une seule rosée de rédemption : la pitié, une pitié cosmique, amoureuse et déchirée ». C'est la théorie de Dostoevskij qui reproche à l'Église catholique de trop s'incarner, de trop chercher à réaliser un ordre chrétien ici-bas, au point de contracter les souillures de la terre. 3° Celle qu'on peut appeler l'humanisme humain et naturaliste, et qui est connu sous le nom de laïcisme. — En face de ces erreurs M. Maritain montre le rôle temporel du chrétien à l'égard de la transformation du régime social et il plaide, comme devoir spécial de notre temps, un style de sainteté tourné vers le temporel. Un

important processus de réintégration se produit d'ailleurs de nos jours. Il s'agit de s'en rendre compte et de vivre ces temps nouveaux, non pas comme membre d'un régime surnaturel abstrait et désincarné mais en humaniste intégral. A.

Henri Bremond. — Autour de l'Humanisme. D'Érasme à Pascal. Paris, Grasset, 1937 ; in-12, 304 p.

Ce volume veut préluder à une œuvre posthume : la conclusion (dans l'histoire littéraire du sentiment religieux) de la grande période du XVIIe siècle, et la querelle du quiétisme, dont la mise sur pied se révèle laborieuse. Les éditeurs des présentes études (les PP. A. et J. Bremond, frères de l'A.), ont recoupé ou reproduit ici, généralement sans indiquer de provenance, une série d'articles publiés de-ci de-là, et qui, groupés artificiellement, traitent successivement de l'humanisme chrétien (1re partie), de saint François de Sales (2e p.) et de Port-Royal (3e p.). Suivent quelques appendices. « Ce ne sont pas seulement, disent les éditeurs (p. 25), des *Divertissements devant l'arche* à côté de quelques grands sujets; on peut dire que l'humanisme chrétien a été la grande pensée de la vie d'H. B. » On s'en rendra compte en relisant la lettre (Append. 1, p. 275), adressée à M. Arbousse-Bastide, déjà parue dans l'enquête de celui-ci « Pour un Humanisme nouveau ». C'est peut-être ce qu'il y a de plus solide et de plus vécu dans tout le présent ouvrage. M. Goyau y a écrit une vingtaine de pages de préface, éloge du défunt à propos d'actualités. On a beaucoup médit depuis, de M. Bremond — sans doute pour l'avoir pris trop au sérieux sur des sujets où il aurait dû se surveiller davantage. Point faible, hélas ! circonstance atténuante aussi. D. O. R.

Daniel Feuling, O. S. B. — Hauptfragen der Metaphysik. Salzbourg, Pustet, 1936 ; in-8, 572 p.

Cet ouvrage est divisé en 361 paragraphes souvent très courts, traitant dans un langage philosophique de bon style les questions les plus saillantes de la métaphysique traditionnelle. Peut-être ce terme aurait-il une nuance péjorative pour beaucoup de gens. Tradition signifie ici non ce qui est passé mais ce qui est de toujours. L'A. a cherché à ne pas donner de tonalité désuète à son étude. Une question bien posée, et posée avec intérêt, agrémente déjà la réponse. La métaphysique traditionnelle est nécessairement abstruse, et, malgré les efforts de l'A. pour se mettre à la portée de ses lecteurs, la lecture de son ouvrage n'est pas toujours facile.

D. T. S.

Friedrich Alfred Beck. — Im Kampf um die Philosophie des lebendigen Geistes. Breslau, Hirt, 1936 ; in-8, 56 p.

Apologie éloquente de la philosophie de l'Agir. La vraie philosophie ne

s'apprend pas, elle se fait. Le culte du passé a trop remplacé l'effort personnel, et beaucoup d'esprits aujourd'hui en sont devenus sans « décision » sur le présent. Et ce qui importe c'est justement l'action sur le présent. — On reconnaîtra ici déjà l'idéologie des systèmes politiques modernes, l'idéologie du « mythe », qui consiste en une espérance aveugle et une ardeur de la volonté, victorieuse d'avance de l'avenir. En réalité cela est vieux comme le monde... Mais les chrétiens sont ceux qui croient fermement que, en dehors du fait historique de l'Incarnation, *Logos* et *Bios* ne trouveront jamais leur parfaite union. L'A. annonce dans la préface un travail plus ample d'application : « Achèvement allemand, idée et réalité ». D. T. S.

Rainer Maria Rilke. — Au fil de la vie. Trad. de l'allemand par Hélène Sylberberg et Louis Desportes. Paris, « Je sers », 1937 ; in-12, 256 p., 16,50 fr.

Ce volume comprend les nouvelles « tchèques » de Rilke, plongeant dans le terroir mystérieux (pourrait-il en être autrement chez lui ?) de son enfance. Il y a aussi la maladie, la mort, la frayeur (le « Bange »), dans eur ontologie et non leur sentimentalité. Mais tous ces motifs rilkiens ne sont pas des « rengaines ». C'est là le secret du vrai poète. Il serait intéressant de comparer R. à Tchékhov et aux Scandinaves. Peut-être cela a-t-il déjà été fait. D. C. L.

Werner Knuth. — Das Ethos des heroischen Lebensgefühls. — Hambourg, Christians, 1936 ; in-8, 94 p., 2,40 M.

« Ethos » qui par définition ne se laisse pas définir, est distingué ici d'éthique, qui s'expliquera lui-même, dès qu'on l'aura qualifié de systématique. La morale (*das Ethische*) n'est ni une considération objective, ni d'origine sentimentale ; elle se trouve dans un milieu entre sujet et objet, dans le contact vital de l'un et de l'autre. La décision de l'*ethos* se fait dans la vitalité d'une existence concrète, où le besoin d'expansion formatrice et la tension de création sont organiquement en acte. L'*ethos* se manifeste d'abord dans son rôle régulateur envers ces forces impulsives, ensuite la morale se mue en héroïsme. Quelques affirmations nous font penser à Bergson, quoique de loin. Sans déprécier ces pages, nous y cherchons cependant en vain un principe transcendant. D. T. S.

Antonio Rosmini. — Breve schizzo dei sistemi di filosofia. Padoue, Cedam, 1937 ; in-8, XXX-78 p., 7 L.

Sans livrer pourtant les thèses principales de sa doctrine (l'existence du *sentiment fondamental* n'y est pas mentionnée), Rosmini a fait connaître, dans ce petit opuscule, sa position en face des grands systèmes de la philosophie moderne (empirisme, idéalisme). Le présent éditeur, M. Bonafede

a tracé dans son introduction, après une brève notice sur la personnalité philosophique de Rosmini, les grandes lignes de son idéologie ; il a pourvu le texte de copieuses et utiles annotations. D. T. S.

Davis F. Swenson. — Philosophical Fragments or a Fragment of Philosophy by Johannes Climacus, translated from the Danish with Introduction and Notes. Londres, Oxford Univ. Press, 1936 ; in-8, XXX-105 p., 7/6.

Un événement (comme le dit *The Modern Churchman*, janv. 1938) que la première traduction anglaise d'une des œuvres les plus caractéristiques de Kierkegaard dans le stade religieux. Elle est due à un professeur américain, et nous paraît très bonne, étant rendue plus intelligible encore par une note introductrice sur l'œuvre de K. et des notes explicatives. Le tout est présenté avec la perfection typographique de la maison d'éditions Milford qui vient d'éditer les *Journals*. On sera d'autant plus heureux de ce contact avec la pensée kierkegaardienne la plus essentielle, que les « Fragments philosophiques » n'ont pas à notre su été traduits en français. Et plus que pour tout autre, pour Kierkegaard, il ne suffit pas de lire *sur* mais il faut lire *dans*. D. C. L.

Francis Warrain. — L'œuvre philosophique de Hoené Wronski, II. Paris, Véga, 1936 ; in-8, 342 p.

Voici le second des sept volumes prévus pour tirer de l'oubli l'œuvre de Wronski. Il traite de l'« architectonique de l'Univers ». *Irénikon* a déjà eu l'occasion de faire connaître la grande entreprise de M. Warrain (13 (1936), 501) qui, le mieux peut-être parmi les continuateurs du wronskisme, a su pénétrer l'idéologie architectonique du penseur polonais qui frappe surtout par l'exubérance orchestrée de ses idées et la prodigalité de l'effort spirituel, ainsi que l'a fait remarquer M. Zaleski dans la préface au tome Ier. L'œuvre de Wr. fait penser un peu à celle de Leibniz (un Leibniz venu après Kant et ses continuateurs) : même tendance à concilier les *opposita*, et même besoin de sauvegarder une considération plus esthétique et surtout plus religieuse de la nature. Il la voit cependant à travers une intuition toute personnelle, rattachée à sa découverte de l'absolu, qui data dans sa vie (15 août 1803). Ce serait l'origine de sa fameuse loi de création, fondement de son système, et dont on s'occupe surtout dans le présent volume. D. T. S.

E. I. Watkin. — Men and Tendencies. Londres, Sheed et Ward, 1937; in-8, 316 p., 10/-

On sait que la tendance de M. Watkin est appelée « Philosophie de la forme » : la vie n'est pas mobilité insaisissable de l'action, mais avant tout immanence durable de la forme. Tout est donc intelligible, et l'anti-

rationalisme moderne est injustifié. Tout en tendant la main à la pensée traditionnelle, l'A. estime que saint Thomas a fait des concessions excessives à Aristote en voulant faire dériver la connaissance naturelle des données des sens exclusivement (p. 197). Les présentes études sur différents penseurs ont paru, pour la plupart, en différentes revues. Celle qui est consacrée à P. Wust et à sa dialectique de l'esprit humain contient plus nettement les vues épistémologiques de l'A. Voici les autres noms qui figurent en tête des chapitres : Wells, Galsworthy, Aldous Huxley, Lord Russell, Haldane, Havelock Ellis, Santayana, Plotin. Suivent ensuite quelques essais d'ordre sociologique ou politique. D. T. S.

Walther Schönfeld. — Der deutsche Idealismus und die Geschichte. (Philos. u. Gesch., 62). Tubingue, Mohr, 1936 ; in-8, 48 p., 1,50 M.

Intéressante plaquette montrant la voie que l'idéalisme allemand a prise pour se débarrasser de l'idéalisme grec à travers l'idéal-réalisme dans l'idéal-personnalisme, l'idée de l'histoire étant le message du génie chrétien allemand. La plus grande partie de l'ouvrage est consacrée à une analyse de la philosophie de l'histoire chez Hegel ; au point de vue personnaliste elle est en régression par rapport à Kant, et ses déficiences aprioristes ont été surmontées dans le Schelling dernière manière, qui est le vrai créateur de la philosophie de l'histoire. D. C. L.

Leo W. Keeler, S. I. — Sancti Thomae Aquinatis Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas. (Text. et Docum., ser. phil., 12). Rome, Université grégorienne, 1936 ; in-8, XXIV-86 p.

L'A. expose tout d'abord la nécessité d'un texte correct de cet opuscule, soumis à diverses reprises à de fausses interprétations. L'introduction, historique et critique, replace le sujet dans son cadre médiéval : les disputes de Siger de Brabant, et la controverse de l'intellect. L'édition elle-même est pourvue d'un appareil critique et de notes littéraires.

D. T. S.

Walter Dietsch. — Das Problem des Glaubens in der Philosophie des deutschen Idealismus. Ein Beitrag zu einer Religionsphilosophie. (Beitr. z. Philos., 31). Heidelberg, Winter, 1936 ; in-8, 134 p.

L'A., dans un langage très technique et dans un style très difficile, parcourt les variations du concept de la foi chez Kant, Goethe, Fichte, la Romantique, Schelling, Hegel et son école, qui se résument en une oscillation entre l'intellectualisme et une intention vers l'infini. En conclusion : la foi est une transcendance, mais non une connaissance d'un donné transcendant. — Le livre est trop dense, et par là, indigeste ; déjà instructif par lui-même, il pourra être en plus un stimulant à refaire personnellement l'étude que l'A. a faite avec beaucoup de conscience mais, en plus d'autres défauts, d'une façon trop aprioriste. D. C. L.

F. H. Amphlett Micklewright. — Catholicism and the Need for Revolution. Londres, The Centenary Press, 1937 ; in-12, 224 p., 5/-.

La question que ce livre pose, peut se formuler comme ceci : l'Église d'Angleterre, telle qu'on la voit aujourd'hui, non seulement en théorie mais en pratique, est-elle à la hauteur de sa tâche en face des graves problèmes sociaux ? Trop souvent, dit l'A., les chrétiens se contentent d'une sage et lente évolution, d'un ritualisme pieux et bien élevé. On rêve de l'au-delà, du Royaume de Dieu « qui n'est pas de ce monde » et dans lequel on comblera tous ses désirs inassouvis. En attendant ce jour bienheureux on « se tire d'affaire » ici-bas, on capitule, provisoirement, devant les puissances de ce monde, « on s'arrange pour le mieux ». Trop souvent les chrétiens restent scandaleusement passifs et paresseux devant les monstrueuses injustices sociales. « Notre civilisation n'a pas été *service* mais égoïsme ; ses méthodes n'ont pas été coopération mais âpre concurrence ; ses buts, non point de faire le bonheur des hommes et la dignité de tous, mais de faire de l'argent et d'accumuler les avantages matériels ». Dans quelques chapitres lapidaires, l'A. plaide pour une révolution qui seule peut faire sortir les chrétiens de la profonde ornière dans laquelle ils sont embourbés, et esquisse un régime idéal, celui du christianisme social, ou, comme on dit aujourd'hui, d'un personnalisme pluraliste. A.

Studii teologice. Anul IV. Publicaţie a facultăţii de teologie din Bucareşti. Bucarest, Tipografia România Mare, 1933 ; in-8, 168 p.

M. le prof. Crainic, chargé du cours d'histoire de la littérature ecclésiastique et religieuse moderne, publie sa leçon inaugurale dans laquelle il décrit l'objet et le domaine de sa matière et la méthode sélectivo-synthétique qu'il compte suivre ; ses leçons n'auront pas manqué d'intéresser vivement ses auditeurs. Le prof. Teodor Popescu commente et traduit le traité de l'empereur Justinien contre les origénistes. Une conférence du prof. V. Ispir nous montre comment l'Église orthodoxe doit s'occuper de la mission chrétienne dans la Roumanie nouvelle (cfr *Irénikon* 12 (1935), 267). Le P. I Popescu-Mălăeşti donne une orientation utile au lecteur roumain du livre de *Koheleth* de l'Ancien Testament.

D. I. D.

R. I. — Das Zeugnis des Lebens. Gümligen b. Bern, Siloah, s. d. ; in-16, 96 p., 1 fr.

Les chrétiens, « tout en vivant dans le monde,ne sont pas de ce monde ». L'A. de cette petite brochure essaye de faire comprendre comment on peut concilier ce qui, à première vue, semble inconciliable : il faut, dit-il, éviter l'absorption dans les deux extrêmes et trouver une solution dans la transformation du temporel par le spirituel, c'est-à-dire par le Christ.

A.

Athanasius. — Die Menschwerdung Gottes. Ausgewählt und übertragen von L. A. Winterswyl. Die Christophorus-Bücher. Leipzig, Hegner, 1937 ; in-12, 98 p., 2,20 M.

D'après une note de l'éditeur, cette série, symbolisée par une esquisse de Dürer (saint Christophe portant le Christ à travers un fleuve), a pour but de rendre abordable au lecteur d'aujourd'hui, la sagesse et la doctrine du christianisme de l'Église ancienne et médiévale, indivise dans sa forme originale. Le tome consacré à saint Athanase présente, en un choix d'extraits de ses œuvres principales, la doctrine du grand évêque et docteur alexandrin, dont la théologie est centrée autour du dogme de la divinité du Logos et de l'Incarnation. La préface de L. A. Winterswyl nous semble un petit chef-d'œuvre d'introduction. Souhaitons que d'autres Pères grecs soient également l'objet de semblables travaux. D. B. S.

Romano Guardini. — Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament. Wurzbourg, Werkbund-Verlag, 1936 ; in-8, 126 p.

Les grandes masses populaires apprennent aujourd'hui à connaître le Christ non pas par la doctrine qu'il représente, mais par l'image matérielle ou morale qu'on en fait. Or, l'image matérielle qui représente aujourd'hui le Christ est souvent affreuse, sentimentale, fade, synonyme d'un complexe d'infériorité. L'image morale n'est pas toujours très réussie non plus, depuis que l'accent religieux semble se porter presque exclusivement sur l'élément d'organisation, d'activisme et d'obéissance aveugle (p. 21). L'A. estime donc nécessaire de prêcher une image populaire mais vraie de Jésus le Christ, Roi de gloire, tel qu'il nous apparaît depuis la Pentecôte, dans l'antiquité chrétienne, la liturgie et la vie de renouveau catholique de l'Église. — L'A. est assez connu pour qu'il suffise de dire qu'il a réussi admirablement à présenter une image profonde et vivante de l'Homme-Dieu. A.

Ludwig Kösters, S. J. — Unser Christusglaube. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, XIV-338 p.

L'A. du présent ouvrage, sans vouloir épuiser son sujet, a voulu mettre à la disposition du grand public les derniers résultats de la *Christusforschung* de notre époque. C'est une espèce de somme, à tendance apologétique surtout, qui est livrée ici, traitant de la foi dans le Christ (ce « joyeux héritage », même chez ceux qui sur d'autres points ont quitté l'Église), et des théories modernes insuffisantes pour la combattre, de la personne historique du Christ et des soi-disant oppositions entre Jésus et l'Église primitive, des miracles et de la résurrection, où le « mystère » du Christ, expliqué par la foi et vérifié par la vie, est sommairement développé. Certaines questions auraient mérité un peu plus de développement, p. ex. la mystique (p. 218 et suiv.) : de l'époque évangélique, l'A. passe immédia-

tement au Xe siècle; de grands maîtres en cette matière comme Origène sont totalement passés sous silence. — La richesse de ce volume est sa bibliographie : 12 p. de bibliographie générale, et 83 p. (!) de bibliographie spéciale. D. B. B.

A. G. Hebert. — Grace and Nature. Londres, Church Lit. Association, 1937 ; in-12, 79 p., 1 /-.

Leçons données à la *Church Union Summer School of Sociology*, en juillet 1936, par le P. Herbert, S. S. M., auteur de *Liturgy and Society* (cfr *Irénikon*, 12 (1935), 551). Il y développe, dans son style très clair et pratique, en se basant souvent sur saint Thomas (en 1936 il a fait paraître des *Studies in St. Thomas*), l'idée qui lui est chère du caractère social essentiel au christianisme (la loi naturelle), qui n'est, par la rédemption, qu'une restauration de la vraie nature de l'homme (le contexte montre bien que « nature » n'est pas pris ici dans le sens technique que lui donne la théologie catholique depuis le baïanisme). Tout l'exposé du P. H. est essentiellement occidental, et s'il parle beaucoup d'« image » de Dieu dans la nature de l'homme, il ne dit rien de la « similitude », de la vraie transfiguration, de l'eschatologie, etc., toutes choses qui appartiennent à une vision plus intégrale du christianisme. D. C. L.

Jakob Muyser. — Maria's Heerlijkheid in Egypte, I. Louvain, Impr. Saint-Alphonse, 1935 ; in-8, XX-250 p.

Cet ouvrage comporte la traduction néerlandaise d'un très grand nombre de pièces provenant de l'ancienne liturgie copte et relatives au culte de la Vierge. Il est l'œuvre d'un missionnaire qui a, au milieu des labeurs apostoliques, su trouver le temps pour des travaux de littérature religieuse. Écrit avec soin, et copieusement illustré de références, il sera utile aux théologiens et aux liturgistes qui ignorent souvent les langues orientales. Un second volume suivra, auquel nous souhaitons un succès égal au premier. D. I. Dirks.

Friedrich Hübner. — Natürliche Theologie und theokratische Schwärmerei bei Melanchthon. Gütersloh, Bertelsmann, 1936 ; in-8, VIII-148 p.

L'histoire de la théologie est pleine d'incidents dramatiques. A l'époque particulièrement mouvante de la Réforme de Luther, Mélanchthon fut l'homme qui eut la plus profonde influence sur la philosophie du mouvement et, partant, sur son lointain avenir. C'est pourquoi M. Hübner examine sa position philosophique et théologique et cela particulièrement sous l'aspect des relations entre le pouvoir spirituel et temporel. Dans la première partie l'A. établit la limite entre théologie et théodicée et entre théologie naturelle *ante fidem* et *ex fide*. Dans la deuxième partie, il montre

que l'idéal théocratique des premiers réformateurs, c'est-à-dire la soumission de tout et de tous, et particulièrement des pouvoirs constitués dans l'ordre temporel, devint, sans que les réformateurs pussent l'empêcher, le pouvoir presque illimité de l'État sur l'Église. Ces considérations sont fort intéressantes et opportunes à une époque comme la nôtre. A.

S. Bulgakov. — The Wisdom of God. A Brief Summary of Sophiology with a Preface by the Rev. Frank Gavin. New-York, The Paisley Press ; Londres, Williams et Norgate, 1937 ; in-8, 223 p., 6 /-

Quelle heureuse idée d'avoir écrit et publié ce précis de Sophiologie aussi bien à titre d'introduction pour les occidentaux qui ne comprennent pas le russe et ne peuvent aller aux sources de la Sophiologie (elles sont indiquées *ad calcem)*, qu'à celui de récapitulation pour un lecteur qui a pu y aller tout en risquant de s'y noyer. La Sophiologie leur apparaîtra à tous deux dans toutes ses implications : christologie, anthropologie, cosmologie, etc. M. Arendzen, dans *The East. Ch. Quart.* (janv. 1938), juge la Sophiologie hérétique en s'appuyant sur une théologie non nuancée ; Mgr Goodier dans *The Month* (nov. 1937), la trouve, en se basant sur S. Thomas, admirable à quelques exceptions près. Ajoutons encore (cfr *Irénikon* 13 (1936). 199), qu'on ne peut selon nous juger la Sophiologie indépendamment du palamisme dont elle semble n'être qu'un développement. Dom C. Lialine.

Tihamér Toth. — Die Kirche Christi. Trad. par D. B. Maurer, O. S. B. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, XVI-336 p., 3,60 M.

Mgr Tóth est un vulgarisateur très connu, surtout parmi les œuvres de jeunesse. Il atteint les foules parce qu'il ne craint pas d'abandonner certaines nuances de la vérité et de simplifier les choses afin d'atteindre le médiocre niveau d'intelligence des masses. Il expose ici l'Église au grand public et traite cette question plus en apologète qu'en théologien. « Jésus-Christ, dit-il, nous est prêché souvent et nous connaissons tous les détails de sa vie privée et publique. Mais, hélas, le Saint-Esprit reste ce que saint Paul appelait à l'Aréopage, le Dieu inconnu ». Pourtant il ne peut être question d'ecclésiologie sans une connaissance plus approfondie du Saint-Esprit. Dans ce domaine l'effort de l'A. peut, nous semble-t-il, apporter une collaboration précieuse à l'œuvre de rénovation ecclésiologique. A.

Donatus Haugg. — Wir sind dein Leib. Munich, Kösel et Pustet, 1937 ; in-12, 216 p., 3,80 M.

Une des vérités sur lesquelles saint Paul insiste le plus, est l'incardination du fidèle dans le Corps mystique du Christ. Par le mystère de l'Incarnation, l'homme est en quelque sorte entraîné vers la vie intérieure d'une

des personnes divines et vers le centre de la Trinité. Ce dogme de la divinisation de l'homme, dogme qui distingue le christianisme de toutes les autres religions du monde, s'est cependant terni dans la conscience chrétienne, au cours des siècles. C'est pourquoi M. Haugg estime — et par là il est en communion d'idées avec toute la théologie moderne — qu'il faut à nouveau en faire sentir toute la portée. Sans doute le fait-on déjà dans bon nombre de livres de vulgarisation. Mais souvent les vulgarisations simplifient outre mesure les choses, pour les mettre plus facilement à la portée des gens incapables de saisir les nuances. L'A. a cru faire œuvre plus utile en insistant sur la théologie du Corps mystique, en restant constamment près de la pensée de saint Paul. Il expose successivement, avec beaucoup de finesse, mais cependant d'une façon accessible au grand public, la théologie de l'Incarnation, de la Rédemption, du Baptême et de l'Eucharistie.

A.

R. Imberg. — Die Einheit der Gemeinde in Christo und ihre Darstellung in der Zeit. — Die Gemeinde Jesu Christi. Gümligen b. Bern, Siloah, s. d. ; 2 broch. in-12, 36 et 72 p.

En composant cette brochure, dit l'A. dans sa préface, il était « rempli du désir de faire souhaiter activement à ses lecteurs que l'unité dans le Christ, celle qui existe déjà *de facto* entre les disciples, devienne aussi une réalité visible ». Pour aider cette réalité à se faire, il explique en quelques mots simples et touchants ce qu'il entend sous le mot « communauté dans la foi en Christ ». La seconde brochure, qui porte un titre très semblable, donne, quant à son fond, la même pensée. Elle explicite l'idée de l'A. et met l'accent sur la personne du Christ, lien entre les disciples.

A.

Émile Mersch, S. J. — Morale et Corps mystique. (Mus. less., s. th., 34). Bruxelles, Éd. universelle, 1937 ; in-8, 278 p., 25 fr.

Cet ouvrage est la reprise de onze études, publiées jadis en différents recueils, et auxquelles l'A. a fait subir quelques remaniements pour leur donner un fond d'unité : Introduction (*Religion, christianisme, catholicisme*) ; Principes généraux (*Incarnation, sainteté, prière, sacerdoce*, etc.) ; Applications (*pauvreté, chasteté, obéissance* — pour tous). Le message essentiel de l'A. a été livré dans son grand ouvrage *Le Corps mystique du Christ* (cfr *Irénikon*, 10 (1932), 3 et 14 (1937), 470). C'est surtout à côté et autour de cet « évangile » que les présentes « épîtres » trouveront leur raison d'être, et les lecteurs du premier apprécieront surtout le second. Volontiers ils écouteront ici celui qui a écrit — et parce qu'il a écrit, et si bien — du Corps mystique, nous livrer d'autres idées, qui sont toutes du reste dans le voisinage du grand et même rayonnement.

D. O. R.

R. P. F. Mercenier et Chan. François Paris. — La prière des Églises de rite byzantin. T. I. L'office divin, la liturgie, les sacrements. Amay, Prieuré, 1937 ; in-8, XXXV-450 p., 25 fr.

— Les saintes liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile. (Extrait de l'ouvrage précédent). 62 p., 2 fr.

Dom Irenaeus Doens. — De heilige Liturgie van onzen H. Vader Joannes Chrysostomus. Traduction néerlandaise. Ibid., 1937 ; in-12, XXIV-60 p., 3 fr.

Die heilige Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Traduction allemande. Ibid., 1937 ; in-12 XXIV-64 p., 4 fr.

La traduction française de l'Ordinaire de l'Office divin, l'*Horologion* ou Livre des Heures, a paru ici-même comme supplément en 1934. Dans la nouvelle édition, cette partie a été revue et augmentée de plusieurs notes explicatives, des Petites Heures Intermédiaires et de l'Office de la *Panagia* ou du Réfectoire. Une même disposition typographique très claire, l'explication concise des termes techniques grecs et paléoslaves se retrouvent dans la traduction du texte des trois Liturgies et des sacrements qui forment ensemble une partie du *Grand Euchologion*. La traduction des sacrements comprend toute l'initiation chrétienne avec ses sacramentaux, les formulaires grecs et slaves de la pénitence, toutes les ordinations et promotions, les fiançailles et le mariage et le sacrement des malades. Certains auraient peut-être désiré quelques notes en plus, l'indication de toutes les citations scripturaires et une traduction des textes de la Sainte Écriture faite d'après l'hébreu et non pas d'après les Septante qui sont en usage dans le rite byzantin. Que l'on ne pense pas qu'avec ce livre on ait déjà la plupart des textes liturgiques du rite byzantin. Il faudrait y ajouter une vingtaine de volumes (qui ont eu l'heur d'être imprimés) et les très nombreuses collections de lectures extra-bibliques — homilétiques et hagiographiques pour les fêtes du Seigneur et des saints — qui, dans les manuscrits, forment plusieurs séries de livres liturgiques et qui n'ont jamais été éditées comme tels (cfr *Irénikon* 14 (1937), 585 s.). Tous ensemble ils constituent la tradition ecclésiastique byzantine, admirable richesse et trésor inépuisable de catéchèse et de pure doctrine catholique. — Dans sa préface, Son Ém. le Cardinal Secrétaire de la S. Congrégation Orientale recommande le volume spécialement aux séminaristes latins et à ceux qui sont chargés de l'éducation des enfants de rite byzantin et y voit un élément du délicat travail d'approche pour une réconciliation future. L'introduction donne des renseignements utiles sur l'église byzantine, son mobilier, le costume ecclésiastique, les vêtements et les livres liturgiques. Les textes de l'office des grandes fêtes et du rituel seront édités dans les volumes II et III.

Le trilinguisme de la Belgique et des demandes venues des Pays-Bas et de Suisse ont nécessité aussi une édition des traductions néerlandaise

et allemande du texte complet de la Liturgie de saint Jean Chrysostome qui soit en même temps d'un usage pratique et d'un prix très modeste. Le fait que les premières paroles des ecphonèses et des chants et les réponses du chœur ont été translittérées du grec et du slave et l'impression en petits caractères des prières à voix basse permettent de suivre la Liturgie facilement. Les notions indispensables à sa compréhension : les trois liturgies, prêtre, diacre, fidèles, langues, disposition de l'église, vêtements et instruments sacrés sont exposées dans l'introduction. D. I. D.

Die schwedische Hochmesse ins Deutsche übertragen. Gœttingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1936 ; in-8, 24 p.

On sait que la Réformation a été introduite en Suède « sans que personne ne se soit aperçu du changement ». Aussi peut-on dire que la liturgie n'a pas changé beaucoup — extérieurement. On use largement de chapes et chasubles et dans les textes de la messe presque tout y est encore comme cela était avant le XVI[e] siècle. La brochure que nous avons sous les yeux, éditée avec goût, montre la messe primitive : elle sera précieuse pour les érudits, car elle ne contient pas les ajoutes qui se sont graduellement introduites chez nous. Le texte ainsi élagué donne une impression de fraîcheur et de spontanéité qui a sa valeur propre dans l'étude des questions liturgiques. A.

Landesbischof Weidemann. — Neue Gottesdienste im neuen Reich. (Reichskirche, 11). Brême, Hauschild, 1936 ; in-8, 24 p.

On sait que l'idéal du nazisme est, dans le domaine religieux, la création d'une seule Église protestante allemande. Pour ce réaliser, bon gré, mal gré, la direction spirituelle du Reich emploie les moyens modernes : unification par la liturgie, par des démonstrations spectaculaires dont elle a le secret, chœurs parlés, etc. Tous ces moyens sont très adaptés à la psychologie de la foule. Dans la brochure que nous avons devant les yeux, un « culte publique et commun » a été élaboré, se composant de tous les moyens propres à créer l'unité protestante. A.

Pr. C. Dron. — Canoanele. Text şi interpretare. T. II. Sinoadele ecumenice. Bucarest, Tipografia cărţilor bisericeşti, 1935 ; in-8, 437 p., 200 lei.

Dans ce deuxième volume le P. Dron publie le texte roumain des canons des sept conciles œcuméniques avec un commentaire. Le premier tome présentait ainsi les canons apostoliques (cfr *Irénikon* 10 (1933), 211 s. ; ce qui a été dit là de la valeur scientifique vaut aussi pour l'explication des canons de ces conciles). L'A. se réfère principalement aux travaux de Hefele-Leclercq, Wl. Guettée et Milaš. Avant les canons, l'A. donne une courte description de l'histoire de chaque concile dans laquelle les travaux et les éditions d'E. Schwartz ne sont pas mentionnés. Plus d'un tiers des pages est occupé par les canons du synode *in Trullo* dont on

connaît l'extrême importance pour le droit ecclésiastique byzantin ; l'A. voit peut-être les choses trop en sombre quand il écrit (p. 226) qu'à ce moment il existait encore des liens politiques entre l'Orient et l'Occident, mais plus de liens spirituels. D. I. D.

Le ministre sacré. — La philosophie du pastorat orthodoxe. (Voie et action) (en russe), 1936 ; in-8, 169 p.

Lětopis. La culture orthodoxe, I. Berlin, Confraternité de Saint Vladimir, 1937 ; in-8, 116 p.

On peut difficilement résumer l'authenticité du premier volume pour quiconque ne connaît pas pratiquement l'Orthodoxie russe ; elle y apparaît, grâce à des touches subtiles, dans son pneumatisme si délicat qu'il s'évanouirait au plus léger choc d'un doigt moins sensible à toutes les exigences pneumatiques. Docétisme et manichéisme que tout cela, diront certains occidentaux. Ni l'un ni l'autre, leur répondront les chrétiens de la tradition orientale, mais une autre conception du rapport de l'esprit à la chair empirique. La seule critique qu'on pourrait faire à pareille attitude serait, semble-t-il, d'en montrer l'unilatéralité même au point de vue orthodoxe. En tous cas, livre utile aux orientalisants occidentaux.

Le second ouvrage est le premier volume d'une revue de culture orthodoxe, laquelle est la « divine, synthétique unité de la science et de la foi ». A signaler : Évêque NICOLAS D'OCHRIDA, *Symboles* ; N. ARSENJEV, *Le congrès de théologie orthodoxe d'Athènes* ; N. ZERNOV, *Les traits de l'Orthodoxie dans l'anglicanisme contemporain*. On ne peut qu'admirer le zèle et l'activité débordante de l'archimandrite Jean (Šachovskoj).

D. C. L.

Paul Chanson. — Communisme ou Corporatisme. Paris, Éd. du Cerf, 1937 ; in-12, 266 p., 12 fr.

Industriel aux idées hardies, l'A. rejette le dilemme « Communisme ou capitalisme », pour opposer un moyen terme, un corporatisme établi sur les bases de la doctrine chrétienne, le corporatisme résolument prolétarien de Vogelsang et de la Tour du Pin, qui veut émanciper le quatrième État. Pour les principales questions, il expose et critique les solutions du régime communiste, et explique la supériorité de celles d'un régime corporatif. — Signalons les p. 212-230 sur la mystique communiste du travail « spiritualité totalitaire, altruisme inverti » (p. 223). D. E. L.

Histoire.

Nicolai Berdiajew. — Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus. Ein Beitrag zur Psychologie und Sociologie des russischen Kommunismus. Lucerne, Vita Nova, 1937 ; in-8, 200 p.

Tout amateur de l'histoire lira ce volume, inexistant en russe, mais qui

vient de paraître en anglais, *The Origins of Russian Communism* (Londres, Bles), avec un intérêt jamais languissant, pour apprendre, en 9 chapitres, l'histoire spirituelle de l'*Intelligentsia* russe, telle que Berdjaev l'a vécue, et sans laquelle, d'après lui, le communisme russe est incompréhensible. Il est impossible de résumer ces pages, d'une densité berdjaevienne (qui n'exclut pas les répétitions ou plutôt les re-visions), mieux que ne le fait l'A. dans sa conclusion : le communisme russe est profondément ancré dans les traditions spirituelles russes, positives et négatives : « La recherche du royaume de Dieu et de la vérité intégrale, la capacité de se sacrifier, l'absence de l'esprit bourgeois d'un côté, l'absolutisation de l'État et l'inclination au despotisme, le manque et la perte de la conscience du droit et le danger d'un collectivisme sans visage, de l'autre » (p. 194). Si la lecture du livre est déjà intéressante pour tout homme pensant, que dire alors de son intérêt pour un russisant ou un orientalisant ? Le livre mériterait beaucoup plus qu'un compte rendu. La maison d'éditions *Vita Nova* a encore une fois bien servi la pensée et l'« irénique ». Malheureuse coquille pour Fedorov, qui est appelé *Michel* deux fois au lieu de *Nicolas* (p. 99 et 159).

D. C. LIALINE.

D. Wayne Riddle. — Early Christian Life. Chicago, Willett, Clark et Co, 1936 ; in-8, 256 p., 2,50 dl.

L'auteur de cet ouvrage admet que les livres du N. T. ont été composés après l'époque apostolique. Pour retrouver la vie chrétienne au Ier siècle, il faut donc tenir compte des deux principes suivants : les Évangiles sont un produit de la vie chrétienne, qu'il faut vider de toute la doctrine pour ne retenir que les règles de vie pratique ; ces indices de vie primitive seront complétés par les renseignements fournis par les écrits extra-scripturaires, ces écrits possédant une valeur égale aux livres du N. T. Cette méthode conduit l'auteur à étudier d'abord la « charpente » de la vie chrétienne qu'il trouve dans la prédication de saint Paul et la tradition orale ; ensuite le développement de cette doctrine dans la littérature évangélique et pseudo-évangélique ; enfin ce qu'il appelle les types spéciaux de piété des lettres et des écrits apostoliques. Du point de vue catholique la base et la méthode ne sont pas recevables.

D. T. B.

K. Huber. — Die Anfänge des Liberalismus im Mittelalter. Munich, Vogelrieder, 1936 ; in-8, 158 p.

Il est des pays, comme il est des époques dans l'histoire, où la liberté a mauvaise presse. Si la liberté n'est pas un mal en soi, elle l'est du moins dans les temps que nous vivons, dit l'A. et pour mieux la combattre, il examine la définition de la liberté et ensuite sa naissance et son histoire. Le libéralisme moderne, dit l'A., s'explique par la réaction contre l'esprit du moyen âge. Celui-ci représentait l'unité, le totalitarisme théocratique. L'individualisme, la revendication des droits de la raison, le progrès de

la Science, tout cela combattait pour la liberté contre l'autorité. Mais une fois vainqueur, le libéralisme a engendré le capitalisme avec tous ses sous-produits et aujourd'hui il faut combattre la liberté, comme jadis on combattait l'autorité. L'A. ne dit pas où ce combat doit mener. Il sous-entend sans doute que c'est vers la philosophie des régimes totalitaires et l'épanouissement des « mystiques humaines ». Il est bien regrettable que cette partie de l'ouvrage ne soit pas plus développée, mais, soyons juste, le titre ne commandait pas pareille étude. Disons que cette étude de la philosophie de l'histoire est présentée d'une façon captivante, mais ajoutons que les conclusions nous paraissent faibles. Pour nous, la seule façon de corriger les défauts, très réels, de la liberté, c'est de mieux comprendre la liberté. A.

Second Survey on the Affairs of the Orthodox Church. Londres, Church House, 1937 ; in-8, 48 p., 1 /6.

Le *Church of England Council on Foreign Relations* considère, dans son second rapport, la constitution de l'Église orthodoxe, la conférence des théologiens orthodoxes d'Athènes, le Concordat yougoslave, et une histoire récente (depuis la révolution) de l'Église russe extrêmement bien faite. La brochure a une grande valeur. D. C. L.

Theodor Schieffer. — Die päpstlichen Legaten in Frankreich vom Vertrage von Meersen (870) bis zum Schisma von 1130. (Historische Studien, 263). Berlin, Ebering, 1935 ; in-8, 243 p., 9,50 M.

Alors que nous possédions déjà plusieurs travaux sur les légations pontificales en Allemagne, en Angleterre, en Espagne, etc., la France n'avait jusqu'ici fait l'objet d'aucun exposé d'ensemble. M. S. nous l'a donné. En ces deux derniers siècles et demi, il signale une cinquantaine de légations qui, comparées à celles des autres pays, ne représentent aucun caractère particulier, à part un développement plus précoce et plus riche, et l'autorité inattendue de leurs titulaires ; mais aucune situation juridique spéciale n'est créée avant le début du XIIe s. L'A., qui ne voulait pas reprendre inutilement les travaux de MM. Engelmann et Schumann, a pu se contenter de relever les faits. Il en brosse de petits tableaux discontinus, détaillés, clairs, pourvus d'une indication des sources. Un aperçu synthétique clôt l'ouvrage. — 3 périodes : 1) Jusqu'au milieu du XIe s. missions particulières politiques ou semi-politiques ; déjà quelques tentatives d'exercer une autorité supérieure sur l'Église locale ; 2) de 1050 environ à 1099 : influence croissante des légats et de leur lutte pour la réforme ; leur mission devient générale ; 3) Reprise des légations, dorénavant continues sous Pascal II : à côté des légats *a latere*, des *legati nati* sont choisis dans l'épiscopat local. La légation devient une institution hiérarchique ordonnée et donne naissance, à côté des pouvoirs locaux, à une nouvelle forme d'autorité ecclésiastique, émanation de la primauté romaine. D. R. v. C.

C. A. Stoide et Constantin Turcu. — Documente şi regeste din ţinutul Neamţului (secolele XVI-XVIII). Extr. de « Apostolul ». Piatra-Neamţ, 1935 ; in-8, 47 p., 4 pl.

Une partie de ces 70 actes est publiée en regestes, une autre partie, si le texte original était le slavon ou serbe, d'après de vieilles traductions roumaines, une autre partie dans le texte original roumain. Cette édition constitue une contribution, d'intérêt surtout régional, à l'histoire des institutions économiques et culturelles de la Moldavie. La plupart sont des transferts de propriétés ; les originaux ou copies sont conservés dans la bibliothèque du P. Économe Stavrofor Victor Gervescu.

D. I. D.

Dr. Gerhard Ottmer. — Russland und der Kriegsausbruch. Heer und Diplomatie im Zarenreiche während der Julikrise 1914. Berlin, Pfau et Rahr, 1936 ; in-8, 146 p.

Examen de la situation politique en Russie au mois de juillet 1914. Si l'empereur Nicolas n'avait pas ordonné la mobilisation, la guerre aurait pu être évitée. Conclusion (p. 140) : la Russie a mis la guerre en branle.

D. Th. B.

Alexandre Kazem-Beg. — Rossija, Mladorossy i Emigracia. (La Russie, les Jeunes-Russes et l'Émigration). 1936 ; in-8, 95 p.

Reči velikogo knjazja Dmitrija Pavloviča. (Discours du Grand-Duc Dimitri de Russie). 1936 ; in-8, 16 p.

Cyrille Ielita-Wilczkowski. — De la révolution nationale (en russe). s. d., in-16, 24 p.

Id. — De l'idéologie jeune-russe (en russe). s. d., in-16, 32 p., Paris, Éditions du Parti jeune-russe.

Les Éditions jeunes-russes publient quelques-uns des derniers discours politiques de M. Kazem-Beg, chef du Parti jeune-russe, et de S. A. I. Dimitri de Russie, président du conseil suprême du dit Parti. L'appui constant que l'action jeune-russe reçoit de la part de la Dynastie impériale prouve que celle-ci peut faire sienne non seulement la fameuse formule: « Tout ce qui est national est nôtre », mais encore cette autre qui a l'avenir pour elle : « Tout ce qui est social est nôtre ».

Les deux brochures du principal chef idéologique du Parti jeune-russe exposent d'une façon convaincue non un « mythe » jeune-russe mais la « foi » jeune-russe, ce qui n'est pas la même chose et ce qui serait un sujet de méditation pour les « mythologues ». Il existe aussi une brochure sur l'idéologie jeune-russe en grec par N. Šeikin, Athènes, 1937.

I. A. C. et D. C. L.

W. Kutschabsky. — Die Westukraine im Kampfe mit Polen und dem Bolschewismus. (Kriegsgeschichtliche Abteilung, im hist. Sem., Berlin, 8). Berlin, Junker et Dünnhaupt, 1934 ; in-8, 438 p., 16 M.

Trois grands événements caractérisèrent, en Europe orientale les derniers spasmes de la grande guerre, 1917-20 : le triomphe du bolchevisme, la restauration de la Pologne et les luttes sur les terres si fertiles de l'Ukraine. Ces derniers événements sont racontés ici avec détail, et cela sous l'angle du nationalisme ukrainien. Les Ukrainiens avaient fondé de grands espoirs sur l'issue de la guerre : ils voulaient constituer un État national indépendant. Ils eurent à combattre, sous le fameux général Simon Petljura, contre les armées bolcheviques ; ils durent voir leur sol envahi, puis libéré, puis envahi à nouveau ; ils durent accueillir les armées blanches sous le général Denikin ; enfin ils durent résister à la Pologne, sous le général Pilsudski. Dans ces pages, nous trouvons donc le réveil d'un « futur État », l'apogée nationale, grâce aux projets d'intervention des alliés (Foch) et enfin la débâcle avec l'incorporation des Ukrainiens dans les puissants états voisins. A.

De Lacy O' Leary. — The Saints of Egypt. Londres, S. P. C. K., 1937 ; in-8, 256 p., 12/6.

Grâce à sa connaissance de la langue copte, l'auteur a pu fournir une précieuse contribution à l'histoire religieuse de l'Égypte. La majeure partie du livre est un catalogue alphabétique des martyrs, des patriarches et des saints du calendrier copte. Il a traduit pour chacun la notice du Synaxaire copte enrichie des particularités et des faits recueillis dans les nombreuses études scientifiques faites déjà sur bon nombre de ces saints. La référence aux manuscrits et aux sources imprimées est soigneusement indiquée. Ce catalogue est précédé de six chapitres sur l'histoire de l'Église d'Alexandrie, la langue copte, les martyrs égyptiens, le monachisme égyptien, les sources des vies de ces saints et le calendrier copte traduit et imprimé en anglais. D. Th. B.

Raymund Netzhammer. — Calinic Miclescu Rumänischer Landesmetropolit. Zug, Kalt-Zehnder, s. d. ; in-8, 14 p.

— **Epiktet und Astion,** Diokletianische Märtyrer am Donaudelta. Ibid., s. d. ; in-8, 22 p.

D'abord moine à Neamț, en 1858 évêque remplaçant à Huși, Miclescu fut étroitement lié aux événements concernant la réunion des deux principautés. Nommé par Cuza évêque de Iași et métropolite de Moldavie, il fut d'abord un adversaire ardent, ensuite un ami fidèle du prince Charles. En 1875, il devint métropolite et primat de Roumanie. C'est lui qui a obtenu le *tomos* de l'autocéphalie et fondé la faculté théologique de Bucarest. Lors d'une absence de l'A. de son archevêché de Bucarest en 1910,

son remplaçant, le chanoine Baud, avait déclaré à la presse que Miclescu avait fait profession de foi catholique sur son lit de mort (décédé le 14 août 1886). Baud dut quitter le pays. L'A. met ici les choses au point et raconte comment, avant son dernier voyage pour une cure balnéaire, le Métropolite avait émis la profession de foi catholique en présence de l'archevêque Palma, prédécesseur de l'A. (Cfr aussi la note de M. Teodorean-Carada dans le *Vestitorul* d'Oradea, 1936, nº 22).

Dans la deuxième brochure, l'archevêque expose ce qu'on peut savoir de l'histoire et de la légende des martyrs Épictète et Astion, originaires d'Asie Mineure, et du lieu de leur martyre, Halmyris. D. I. D.

Constance Trollope. — Mark Napier Trollope, Bishop in Corea, 1911-1930. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-8, XII-187 p., 6 illustrations, 6 /-.

Cette biographie d'un évêque missionnaire anglican, écrite par sa sœur et composée principalement d'extraits de ses lettres, nous dévoile l'activité et la vie intime d'un homme qui n'a pas cherché le renom auprès des hommes mais le mérite auprès de Dieu dans une vie d'apostolat. Il a laissé à son successeur un diocèse où il avait créé toute la vie ecclésiastique : une cathédrale, 10 églises, 50 chapelles, 11 ecclésiastiques indigènes (le premier Coréen a été ordonné en 1915), 9 ecclésiastiques européens et un américain, aidés de 26 auxiliaires laïques masculins et 25 féminins ; en outre une communauté de 5 religieuses ; le nombre de ses fidèles était en 1928 de 5000. Cet évêque a développé aussi la vie liturgique et canonique. Il vivait en relations amicales avec les missionnaires catholiques et orthodoxes auxquels il empruntait le meilleur de sa méthode d'apostolat ; dans la revue *East and West*, il publia même un long commentaire de l'encyclique de Pie XI sur les Missions. Il lisait la *Revue anglo-romaine* et l'*Irénikon* et disait que les moines de l'Union étaient en fait de fraternisation *going beyond their terms of reference.* D. Th. B.

Bishop Trollope. — Pope Pius XI and Foreign Missions. Londres, Corean Mission Office, s. d. ; in-8, 24 p., 3 d.

Dans cet opuscule, l'évêque anglican de Corée fait connaître à ses coreligionnaires l'œuvre missionnaire des catholiques et les directives que le Souverain Pontife a données dans son Encyclique *Rerum Ecclesiae.*

A. G. B. West. — Memories of Brooke Foss Westcott. Cambridge, Heffer, 1936 ; in-12, 44 p., 2 /-.

Westcott « en pantoufles », s'il est permis d'employer cette expression pour celui-là seul dont Édouard VII avoue avoir eu une crainte révérentielle (*awe*, p. 40). Lecture charmante. W. n'aimait pas la dévotion moderne envers l'humanité du Christ, qui oublie sa divinité pleine de *awe* (p. 23). Une boutade d'exégète : « J'ai toujours considéré que le christianisme dépendait de l'aoriste grec et de la préposition ἐν » (p. 36). L'erreur de Newman a été d'être « acosmiste » (p. 37). D. C. L.

Joseph Metzger. — Das katholische Schrifttum im heutigen England. Munich, Kösel et Pustet, 1937 ; in-8, XVI-408 p., 5,80 M.

Cet ouvrage, qui veut esquisser une vue d'ensemble de toute la littérature d'inspiration catholique en Angleterre, expose, dans une partie générale, l'évolution même de cette littérature, du mouvement d'Oxford notamment, et de son influence tant sur la catholicisme que sur l'anglicanisme. La seconde partie, spéciale, énumère et classe les ouvrages de tous les auteurs importants en tous les genres littéraires : poésie et prose, depuis le plus simple roman jusqu'aux ouvrages scientifiques et de spiritualité, y compris littérature de théâtre, revues et journaux. Chacun trouvera dans sa spécialité, des reproches de détail à faire au classement : notons ici que « théologie » vient sous la rubrique « art et science », figurant avec la sociologie, le sport, la critique littéraire, etc. L'ouvrage, destiné au grand public, s'étend surtout à la littérature proprement dite.

D. B. B.

Reinhold Trautmann. — Die Volksdichtung der Grossrussen, I. Das Heldenlied (Die Byline). Heidelberg, Winter, 1935 ; in-8, 446 p.

Cet ouvrage compilatif plus qu'original est divisé en 2 parties : la 1re introductrice, de très bonne qualité, d'où sont cependant absentes les controverses littéraires de la 2e moitié du XIXe s. sur les bylines ; la 2e, contenant les cycles de bylines selon les centres politiques et culturels de la Russie : Kiev, Novgorod, Moscou ; elles sont données parfois *in extenso*, parfois en résumé et accompagnées de commentaires. Le travailleur de l'union appréciera à côté des qualités scientifiques du volume, toute la richesse de psychologie religieuse que contiennent ces « chansons de Geste », du peuple grand-russien ; le merveilleux y cède le pas à une recherche de la *pravda*, qui unit la vérité spéculative et morale. Nous espérons bientôt voir le 2e volume.

P. H.

Relations.

Rudolf Lengauer. — Wir rufen Europa. Munich, Bruckmann, 1937 ; in-8, 206 p., 2,50 M.

La guerre, le traité de Versailles et les conférences ont amené le bolchevisme et l'ont développé. Le danger de ce fléau se mesure à la révolution qu'il a déchaînée, à la puissance de son armée, à son esprit d'entreprise. Seul le front antibolchevique des États d'Europe sous la conduite du Reich peut sauver nos pays. L'A. conseille au pape d'entrer dans cette ligne, où l'Allemagne catholique trouvera la protection de l'État (!) (p. 164) ; l'Angleterre elle-même devrait suivre ce mouvement. Il est certain que les États européens auraient avantage à se concerter pour parer à la propagande communiste, et au danger qui les menace, mais cette action, pour être efficace, devrait être profondément chrétienne. D. Th. B.

W. A. Visser 't Hooft. — None other Gods. Londres, S. C. M. Press, 1937 ; in-12, 188 p., 5/-.

Le secrétaire général de la *Fédération mondiale des étudiants chrétiens* présente, en un volume, plusieurs de ses articles et conférences. Rien de ce que M. Visser 't Hooft écrit n'est insignifiant (Cfr *Irénikon*, 11 (1934), 35-50 et 215) ; tout est animé ici de la *Comprehensiveness*, but et fruit de la formation universitaire (p. 143) et d'une admirable foi au message chrétien pur (et non à l'idéologie), le *kerugma* du Christ et de ses apôtres, distingué et non débarrassé de ses revêtements humains, message que l'A. applique comme le fer rouge salutaire, le feu dévorant, au problème moderne très bien compris et posé. Pages intéressantes quant à Oxford, sur le christianisme et les idéologies totalitaires. D. C. L.

Kirche, Volk und Staat, Stimmen aus der deutschen Evangelischen Kirche zur Oxforder Kirchenkonferenz. Hrsgb. von Lic. Eugen Gerstenmaier in Verbindung mit P. Althaus, J. Behm, F. Brunstâd, M. Dibelius, Th. Ellwein, C. Frick, H. Gerber, G. May, W. Menn, G. Ohlemüller, A. Schreiner, O. V. Verschuer, H. D. Wendland. Berlin, Furche, 1937 ; in-8, 312 p.

Ce livre est l'œuvre de dix-huit théologiens protestants du sillon œcuménique. L'inspiration commune est plus sociologique qu'eschatologique, plutôt Oxford qu'Édimbourg. Après une excellente introduction de l'évêque Heckel (Berlin), la première partie est consacrée au thème général : rapports de l'Église et de l'État. Ces rapports sont envisagés sous l'angle des régimes totalitaires, mais davantage sur le plan philosophique que pratique. Les subdivisions sont les suivantes : Loi-Évangile, Nation-peuple de Dieu, l'Héritage biologique de la Race, l'Église et le nationalisme. La deuxième partie envisage l'internationalisme de l'Église et le pacifisme. Dans la troisième partie nous trouvons un chapitre très documenté sur les rapports, ou plutôt sur l'absence des rapports, entre l'Église catholique et le Mouvement œcuménique. On constate avec plaisir que l'A. a suivi attentivement l'évolution de ces relations depuis Benoît XV, l'encyclique *Mortalium Animos*, la réception de Lord Halifax au Vatican et l'étiolement du mouvement. La quatrième partie pose la question : Faut-il « diriger » ces courants d'idées ou faut-il leur permettre de se développer, sans intervenir ? La conclusion est amenée facilement : l'Église doit servir non seulement les âmes individuelles, mais aussi la nation, le peuple, l'État — sans cependant jamais se laisser asservir. A.

Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien. (Kirche u. Welt, II). Genève, Section des recherches du Conseil œcuménique, 1937 ; in-8, 400 p.

Les autres volumes de cette collection ont été recensés en 1935, p. 434. Voici le contenu du nouveau : Alexejev. — *Das russische Volk und der Staat* ; Fedotov. — *Reich Gottes und Geschichte* ; Kartashov. — *Die*

Kirche und der Staat ; VYSCHESLAVZEV. — *Marxismus, Kommunismus und Totaler Staat ;* ALEXEJEV. — *Die marxistische Anthropologie ;* BERDJAJEV. — *Das Problem des Menschen ;* BULGAKOV. — *Christliche Anthropologie ;* LIEB. — *Die Anthropologie Dostojewskijs ;* VYSCHESLAVZEV. — *Das Ebenbild Gottes in dem Sündenfall ; Das Ebenbild Gottes im Wesen des Menschen ;* ZENKOWSKY. — *Das Böse im Menschen.* Une introduction indique avec raison la valeur universelle de ces études. Elles sont toutes d'un très grand intérêt mais d'une nouveauté inégale pour un habitué de leur genre. En résumé (très imparfait, et qu'il faut corriger aux sources) : pour les relations de l'Église et de l'État, la « symphonie » héritée de Byzance, et à adapter aux temps modernes ; pour l'anthropologie, l'homme image et ressemblance de Dieu, idée qui est remuée sous presque tous ses aspects par B. Vyšeslavcev (cfr *Irén.*, 13 (1936), 110) et V. Zěnkovskij. Bien des sujets pourraient donner l'occasion d'une « mise au point irénique » catholico-orthodoxe. Les études sur le marxisme sont fort instructives. Le volume est une vraie anthologie de la philosophie religieuse russe (F. Lieb est le seul non-Russe mais on connaît sa compétence en « russologie »).

DOM C. LIALINE.

P. Wyss. — Aperçu sur les sectes ou dénominations chrétiennes. Bruxelles, Librairie Évangélique, 1936 ; in-8, 112 pages.

Dans la préface, l'A. annonce — beau signe de temps nouveaux — qu'il veut « exclure toute polémique blessante. C'est une besogne, dit-il, qui nous déplaît, car elle n'est pas conforme à l'Esprit de Jésus-Christ. Le mal engendre le mal. Nous préférons une méthode irénique ». L'A. décrit principalement les piétistes, méthodistes, adventistes, l'organisation de l'Armée du Salut, les mormons, ainsi que les sous-produits de ces sectes. C'est incroyable quelle somme de renseignements, historiques, psychologiques et religieux, se trouve condensée dans ces quelques pages. Le sympathique A. se laisse parfois entraîner à un peu d'ironie envers ceux qui ne partagent pas sa foi. Chef d'une communauté protestante il veut sans doute immuniser contre le danger d'hérésie, mais tous ceux qui trouvent souvent sur leur chemin les nombreux et actifs militants des sectes en question trouveront ici leur histoire et leur foi. A.

R. P. Jean. — Catholique et Orthodoxe. 1937 ; in-12, 16 p., 5 fr.

Id. — Du Christ à l'Eglise. 1937 ; in-12, 32 p., 5 fr. Bruxelles, Éd. orth. belges.

Exposition de l'idéologie du « catholicisme non-romain ». Si l'auteur a choisi l'Orthodoxie plutôt que l'anglicanisme ou le vieux-catholicisme c'est parce que, semble-t-il, la tradition orientale lui plaît davantage, par sa poésie, etc. (*C. et O.*, p. 14).

Dans la première brochure déjà, il expose quelques difficultés religieuses d'un « orthodoxe occidental » qui s'accentuent dans la seconde jusqu'à devenir un petit conflit. Que raconteront les brochures ultérieures ?

D. C. L.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

The Catholic Who's Who 1938. Londres, Burns, Oates et Washbourne ; in-12, 560-114 p., 6/-.

Ce volume contient quelque 15.000 noms de catholiques vivants originaires des Iles Britanniques ; ensuite la liste de tous les prélats anglais et une liste nécrologique des décès de l'année 1937. Un étranger qui lit ce précieux et précis recueil est étonné de rencontrer les catholiques dans toutes les fonctions sociales, de voir la grande proportion de conversions récentes et d'apprendre, outre les renseignements biographiques, des particularités sur les familles anglaises et leur rôle dans les événements de l'histoire d'Angleterre.

Anglo-catholic Annual 1938. Westminster, Faith Press ; in-8, 288 p., 1/6.

A l'usage des anglo-catholiques, ce petit volume publie une liste hiérarchique dite « œcuménique », qui renseigne les patriarches et primats catholiques hors de l'Angleterre, mais taît la hiérarchie catholique en Angleterre et en Irlande. — Une liste des meilleurs livres à lire — beaucoup sont catholiques — des renseignements sur la « Church Union » dans tout le Royaume Uni, une liste des églises où la communion est distribuée tous les jours, les associations et les œuvres, les localités avec la personnalité anglo-catholique qui y habite.

The Official Year-Book of the Church of England 1938. The Empire Number. Londres, The Church Assembly et S. P. C. K. ; in-8, 869 p., 3/6.

L'année 1938 devant être spécialement d'« empire », les articles qui ouvrent le volume se rapportent aux Églises « filles ». Spécialement intéressant est celui sur le *Rôle of the Anglican Church in the Near East, Peacemaker and Friend to all*, par le Dr. L. H. Gwynne, Bishop in Egypt and the Sudan. Nous sommes heureux de constater qu'*Irénikon* n'a pas oublié de signaler les deux grands événements du Proche-Orient en 1937 (p. 177 et 442). Un article documentaire sur les conférences de Lambeth (p. 244 suiv.). Aucun unioniste ne pourra se passer de cette mine précieuse sur l'Église anglicane « œcuménique ».

Marguerite Perroy. — Un aiguilleur d'âmes : Le Cardinal Mercier. Avignon, Aubanel, 1937 ; in-12, 208 p., 14,75 fr.

Le cardinal Mercier et son œuvre, et ses œuvres, pour mieux dire, méritent certainement d'être connus dans tous les milieux. Pour cela, il faut que des écrivains adaptés à toutes les catégories de personnes se mettent à l'ouvrage. Avant que la grande histoire du grand Cardinal ne soit écrite ou ne puisse s'écrire, une main féminine a pieusement recueilli la substance des souvenirs. Il en est sorti ce petit volume écrit d'une plume tendre.

Imprimatur,
Namurci, 15 apr. 1938.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES RENDUS

Petite chronique du Prieuré d'Amay.

1. — Les cérémonies de la semaine sainte et de Pâques ont été suivies avec beaucoup de piété par des fidèles venus de différents pays. L'assemblée a été particulièrement nombreuse en la nuit pascale.

2. — Parmi les visiteurs de marque venus à Amay durant ces deux derniers mois, signalons : le R^me^ P. Abbé de Montserrat (Barcelone) qui, en visite à différents groupes de ses moines exilés, a passé trois jours au milieu de notre communauté ; le R. P. Max Pribilla, S. J., spécialiste des questions œcuméniques, et auteur de plusieurs études et ouvrages sur ces questions ; le Dr. Iserland, de Fribourg en Suisse.

3. — Comme les années précédentes, des retraites pour ecclésiastiques, étudiants, etc., seront organisées durant l'été. L'exiguité de notre monastère ne nous permet malheureusement de recevoir que de petits groupes de 6 ou 7. Toutes les demandes seront bienvenues.

4. — Pour répondre à différentes suggestions, nous projetons aussi pour les grandes vacances prochaines des journées d'études correspondant au programme de notre travail. Nous en reparlerons ultérieurement.

5. — *Irénikon.* Dans les prochains fascicules, nous publierons entre autres les articles suivants : — R. Belmont, Le patriarche Cyrille Lukaris et l'union des Églises. — L. Bouyer, Orthodoxes et Protestants. — D. H. Keller, L'Abbé Isaïe-le-Jeune.

Irénikon

TOME XV

Nº 2. 1938 Mars-Avr

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU